

HEREDITAS GRAECO-LATINITATIS V.

DOMONKOS SZENTEK ÉS SZENT HELYEK

A DEBRECENI EGYETEM KLASSZIKA-FILOLÓGIAI ÉS
ÓKORTÖRTÉNETI TANSZÉKÉNEK KIADVÁNYA

A kiadvány az OTKA 104789 K sz. pályázat támogatásával készült.

Sorozatszerkesztők

TAKÁCS LÁSZLÓ – TÓTH ORSOLYA

A jelen kötetet szerkesztette

KÁLNY BEATRIX

Nyelvi lektor

HAVAS LÁSZLÓNÉ

Szerkesztőmunkatárs

BACSA BALÁZS

ISSN 2064-9754

ISBN 978-963-473-968-5

HEREDITAS GRAECO-LATINITATIS V.

DOMONKOS SZENTEK ÉS SZENT HELYEK

DEBRECEN

2017

TARTALOMJEGYZÉK

ELŐSZÓ	7
PÜSPÖKI KÖSZÖNTŐ	9
DOMONKOS TARTOMÁNYFŐNÖKI MEGNYITÓ	11
OROSZ ISTVÁN: „A bölcs és tudós Albertus, akit az emberek Magnusnak hívtak”	13
MARÓTH MIKLÓS: Aquinói Szent Tamás műhelyében	31
DEÁK VIKTÓRIA HEDVIG OP: Árpád-házi Szent Margit, a Domonkos-rend szentje	41
FÖLDVÁRI KATALIN: Az utolsó Árpád-házi királylány: Árpád-házi Boldog Erzsébet	60
LUPESCU MAKÓ MÁRIA: A Prédikátor Testvérek Rendjének erdélyi megtelepedése	80
BARNA GÁBOR: Szent Margit: a vezeklés, a haza szolgálatának és szeretetének szentje	113
SLÍZ MARIANN: Szent Domonkos és Szent Margit a magyarországi személy- és helynévadásban	128
M. NAGY ILONA – BODA ISTVÁN KÁROLY: A <i>Margit-legenda</i> digitális honlapja a kutatás, oktatás és ismeretterjesztés szolgálatában	148
A KÖTET SZERZŐI	163

ELŐSZÓ

Szent Domonkos Rendje megalakulásának 800. évfordulóját ünnepelte a 2015. november és 2017. január közti időszakban. A Szent Domonkos által alapított rendet 1216. december 22-én kelt bullájával erősítette meg III. Honóriusz pápa. A rend e jeles évfordulójának ünnepi megnyitója 2015. november 7-én, a Domonkos-rend minden szentjének liturgikus ünnepén volt világszerte, a zárására pedig 2017. január 21-én került sor, mely nap annak emlékezete, hogy III. Honóriusz pápa 800 éve e napon erősítette meg a szerzeteseket prédikátori minőségükben. Címerpajzsukon szereplő jelmondatuk kifejezi küldetésüket: Istent dicsérni, áldást mondani, az Igét hirdetni az igazság jegyében.

A debreceni Szent László Domonkos Plébánián is számos rendezvény, megemlékezés, ünnepi alkalom volt a jubileumi évben. 2016. május 20-án került sor egy tudományos konferenciára az MTA Területi Bizottságának székházában a debreceni Szent László Domonkos Plébánia és az MTA Területi Bizottság Vallástudományi és Teológiai Munkabizottsága szervezésében. Jelen kötet a konferencián elhangzott előadások szerkesztett, bővített változatát tartalmazza.

A konferenciát köszöntve Hodossy-Takács Előd, a Debreceni Református Hittudományi Egyetem docense, az MTA Területi Bizottsága főtárgya a Krisztusban való egységre buzdított Péter 1. levele alapján. Bosák Nándor nyugalmazott püspök köszöntő szavában a prédikáló rend mai világunkban betöltendő szerepéről szólt. Górski Jacek OP plébános-házfőnök elmondta, hogy rendjüknek az alapítás óta ugyanaz a küldetése: hirdetni az evangéliumot, védeni az igazságot, oktatni és prédikálni. Barna Máté OP vikárius a rend sajátos vonásait emelte ki.

A kötetben olvasható Orosz István akadémikus a rend tudós szentjéről, Nagy Szent Albertről tartott előadása, melyben kiemelten elemzi a szent kevésbé ismert természettudományos munkásságát. Maróth Miklós akadémikus Aquinói Szent Tamás fő műve, a *Summa Theologiae* görög és főleg arab nyelvű forrásaival foglalkozik. Deák Hedvig OP egyetemi tanár az Árpád-házi Szent Margit korában szerveződött domonkos női kolostorok helyzetéről értekezik. Az utolsó

Árpád-házi hercegnő, Boldog Erzsébet domonkos szerzetesnő kevésbé ismert életét Földvári Katalin tudományos munkatárs mutatja be Puskely Mária *Árpád-házi Boldog Erzsébet* című könyve alapján.

Gazdag tartalmú tanulmányt olvashatunk Lupescu Makó Mária adjunktustól a középkori Erdély domonkos kolostorairól, a domonkosok ottani jelenlétéről. Barna Gábor professzor Árpád-házi Szent Margit alakjának 20. századi különféle értelmezéseit és a szentté avatási folyamat alakulását mutatja be.

Slíz Mariann adjunktus azt vizsgálja, hogy Szent Domonkos és Szent Margit hogyan szerepelt a magyarországi névadási szokásokban. Végül Nagy Ilona docens a Szent Margit-legendának saját maga és Boda István Károly docens által készített digitális honlapját mutatja be, melyben sokrétű, nyelvészeti szempontú összevetést találunk a magyar nyelvű legenda és latin forrásai között, gazdag kultúrtörténeti, filológiai apparátussal kiegészítve.

A konferenciát bezáró Szabadi István docens (DE, a Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltárának igazgatója, az MTA Debreceni Területi Bizottsága Vallástudományi és Teológiai Munkabizottságának elnöke) mint a konferencia társrendezője kifejtette: megnyerő és példaértékű a Domonkos-rend tagjainak nyitottsága arra, hogy mások, a tudományokkal foglalkozó egyének gondolatainak helyet adjanak. Egyben az ökumenikus közös gondolkodásnak is szép példáját látta e rendezvényben.

Havas Lászlóné, a konferencia szervezője
ny. nyelvtanár, Debreceni Egyetem
Szent László Plébánia, Debrecen

PÜSPÖKI KÖSZÖNTŐ

Ahogy megérkeztem ide, a konferencia színhelyére, a tévések kérdésekkel fogadtak: Mit gondolok arról, hogy a Domonkos-rend, amely alapításának 800. évfordulóját ünnepli, hogyan töltheti be hivatását, illetve hogyan találhatja meg helyét a mai világban? A kérdés sablonosnak tűnt, valójában azonban nem térhetünk ki a válaszadozás alól, hiszen ez a jubileumi megemlékezések mottója is lehetne. Fölidézni a múltat, hogy a jelen kérdéseire keressünk választ.

A Domonkos-rend 800 évvel ezelőtt született, és ma is él, élő közösség. Akkor gyümölcsöző az emlékezés, ha az indulás és a mostani élet között megvan a kapcsolat. Szent Domonkos egy adott történelmi helyzetben ismerte fel hivatását, ehhez gyűjtött társakat és megszületett a prédikáló testvérek közössége, az *Ordo Fratrum Praedicatorum*. Feladatuk pedig az „Igazság” szolgálata. Ahogyan az alapításkor Szent Domonkos a társadalom, az egyház problémáival szembesült, és megoldást keresett, ugyanúgy a most élő domonkosoknak is a mai életkörülmények között kell megélniük hivatásukat, az Igazság szolgálatát.

Az „Igazság” mai szolgálatával kapcsolatban két gondolatra utalok a Szentírásból, amelyek a konferencia hátterét jelezhetik. Az egyik a teremtett világ „igazságára”, a másik az ember „igazságára” vonatkozik. Pál apostol a *Rómaiakhoz írt levelében* a pogányok helyzetéről beszél, akik nem ismerik az igaz Istent, vagy nem akarják őt megismerni. *„Ami ugyanis megtudható az Istenről, az világos előttük, maga Isten tette számukra nyilvánvalóvá. Mert ami benne láthatatlan: örök ereje és isteni mivolta, arra a világ teremtése óta műveiből következtethetünk. Nincs hát mentségük, mert fölismerték az Istent, mégsem dicsőítették Istenként, s nem adtak neki hálát, hanem beleveszték okoskodásaikba és érteni nem akaró szívük elhomályosult. Kérkedtek bölcsességgükkel és oktalanná váltak.”* (Róm. 1,19–22)

A nagy domonkos tudósok, teológusok igazságkeresése és módszere abban állt, hogy a Teremtőt és a teremtett világot – nem egymással szembe állítva – hanem egymáshoz való viszonyukban próbálták megérteni és magyarázni. Ez bizony ma is nagy segítség lenne világunk megértésében és helyes használatában.

A másik idézet szintén Pál apostoltól való, aki az ember méltóságáról így beszél: *„Örömmel adjatok hálát az Atyának, aki arra méltatott benneteket, hogy részetek legyen a szentek örökségében, a világosságban; kiragadott minket a sötétség hatalmából, és áthelyezett szeretett Fia országába. Benne nyertük el a megváltást, bűneink bocsánatát. Ő a láthatatlan Isten képmása, minden teremtmény elsőszültöte.”* (Kol. 1,12–15)

Az ember „igazságát”, valós „méltóságát”, helyét és hivatását a világban, Jézus Krisztus nyilatkoztatta ki. Ennek megértésében a Domonkos-rend tudós és szent tagjai, és a rájuk való emlékezés ma is segítségünkre lehetnek.

A jelen konferencia többek között a Domonkos-rend két nagy tudósáról és két nagy szentjéről szól. Nagy Szent Albert és tanítványa Aquinói Szent Tamás „természet tudósok” és „hittudósok” voltak. A világra úgy tekintettek, mint Isten teremtményére. Számukra a világ Istentől „beszélt”, annak megismerése, kutatása az Isten keresésének útja volt.

Isten nemcsak a „teremtéssel” beszélt önmagáról, hanem *„Fiában szólt hozzánk, akit a mindenség örökösévé tett”* (Zsid. 1,2). Őáltala, Őbenne jut el az ember fejlődésének végső fokára. Fölfogásunk szerint a szentek azok az emberek, akik a maguk életének körülményei között a krisztusi eszményből valamit megvalósítottak, – úgy mondhatnánk: „megtestesítettek”. Nem mindent: az egyik ezt, a másik azt. Azt nevezzük szentnek, aki az életében a krisztusi eszményből kézzel foghatóvá tett valamit és elnyerte az üdvösséget. Ez a szentek élete. Amikor tehát rájuk tekintünk tisztelettel és tanulékony-sággal, az Istenben való beteljesedés útját kutatjuk és mutatjuk be. A konferencia témái ebben a két dimenzióban mozognak, s éppen ezért azt kívánom, hogy ez a mai konferencia hozza közelebb hozzánk az Isten titkát és bennünket pedig segítsen abban, hogy egyre jobban megközelíthessük Istent, rólunk alkotott gondolatát. Így kívánok mindenkinek hasznos munkát és nagyon gazdag napot.

Bosák Nándor
a Debrecen-Nyíregyházi Egyházmegye
nyugalmazott püspöke

DOMONKOS TARTOMÁNYFŐNÖKI MEGNYITÓ

Hölgyeim és Uraim!

A jelen konferenciát megnyitni valaki olyannak illene, aki azokban a szakmai kérdésekben járatos, amiről a konferencia szól. Én magam nem vagyok tudós ember, amatőr vagyok a történelmi és egyéb tudományos kérdésekben. De mint domonkos szerzetes azt kell mondanom, hogy a mai előadássorozat témája az, ami a mi szerzetesrendünknek a múltját illeti, s nyilván szerzetesrendünk múltja valamennyire a jelene is, ahogy az előttem szóló Bosák Nándor püspök atya fogalmazott köszöntőjében. Így nagyon fontos az, hogy sikerüljön felmutatni ennek a konferenciának is azt a különlegességet, azt a sajátosságot, amit a domonkosság jelent, amit ez az életforma jelent.

Mi egy késő középkorban alapított szerzetesrend vagyunk, amely nagyon sok mindent másképp csinált, elsősorban az alapítónak, Szent Domonkosnak az intuíciói, fölismerései alapján. Azt gondolom, hogy Szent Domonkos egyik legjelentősebb felismerése az volt, hogy az ő számára a prédikáció, az igehirdetés, a hitről való tanúságtétel központi jelentőségű dologgá lett. Olyannyira, hogy képes volt megfordítani bizonyos logikákat, méghozzá olyan logikákat, amelyek addig szilárdnak és mozdíthatatlannak tűntek. Ő képes volt arra, hogy mindezt mint eszközt állítson az igehirdetés, a prédikáció szolgálatába, még a szerzetesi életet is. Ez teljesen ellentmond a bencés hagyománynak, ahol maga a szerzetesi élet a cél, amíg Szent Domonkosnál a szerzetesi élet nem cél. Nem azért leszünk domonkossá, hogy a szerzetesi életforma által megvalósítsuk saját szentségünket, hanem a prédikáció által, amelynek a szerzetesi élet egy eszköze. Nagyon jó eszköze, mert nagyon nagy segítséget kínál ahhoz, hogy az ember egész valóját, egész magamagát oda tudja állítani e cél szolgálatába. Egy példát mondanék erre: a kezdeti konstitúciókban le van írva, hogy a kolostor maga – szemben azzal, amit a hagyományos monasztikus szerzetesség esetében gondolunk – arra való, hogy ott a testvérek felkészüljenek a prédikációra, hogy kipihenjék a prédikáci-

ót, vagy ott tartózkodjanak, ha betegek. Tehát önmagában nem arra van a kolostor, hogy a megszentelődésünket szolgálja (nyilván valamennyire fogja azt is), hanem hogy elősegítse, előmozdítsa azt, amiért a szerzetesrend létrejött. Egy kicsit merészen fogalmazva talán mondhatnánk azt is, hogy Szent Domonkos igazából nem szerzetesrendet akart alapítani, hanem egy hatékony csapatot arra, hogy hirdessék az evangéliumot az adott történelmi helyzetben, s onnan kezdve mindig és mindenütt.

Remélem, hogy az a fajta sokszínűség, amely ebből a pici elvből ered, és amely valóban – ha a rend történetén végignéznünk –, nagyon sokféle embert és sokféle szentet hozott gyümölcsül, ki fog dobordni majd ezen a konferencián is. Hiszem azt is, hogy – éppen az ígérvetés miatt – a mi szerzetesrendünknek van egy sajátos humanizmusa, amely nagyobb hangsúlyt fektet az emberi személyre, az emberi mivoltra, az emberi eszközök és tulajdonságok használatára a tanúságtételben és az ígérvetésben. Nyilván ebből a szempontból hihetetlenül fontos, hogy a szenteket, az életüket, a dolgaikat, a szentségüket szemléljük, bár tudjuk, hogy az Isten imádása nem köthető sem személyekhez, sem helyekhez, ahogy Jézus vall erről János evangéliumában: nem helyeket kell keresnünk, hanem lélekben és igazságban kell Istent imádnunk (1. Jn 4,24). De valljuk, hogy az emberi mivoltunk számára a megtestesülés, az Isten szentségének emberi formában való megteremtődése nagyon fontos. S a mi szerzetesrendünk ezt sem csak úgy tekinti, hogy ezzel mi elérjük a szentséget, hanem hogy ez eszköze, egy fontos eszköze annak, hogy erről a hitről, amit vallunk, tanúságot lehessen tenni, hogy ezt meg lehessen mutatni a világnak.

Ezekkel a szavakkal nyitom meg ezt a konferenciát, és mindannyiuknak jó munkát kívánok.

ft. Barna Ferenc Máté OP

általános vikárius

Szent Domonkos Rend Magyar Tartományfőnökség

„A BÖLCS ÉS TUDÓS ALBERTUS, AKIT AZ EMBEREK MAGNUSNAK HÍVTAK”

OROSZ ISTVÁN

Az előadás címe a Nagy Szent Albertről szóló számtalan legenda egyikéből származik,¹ s tanúbizonysága annak, hogy a svábföldről származó skolasztikus tudóst már a kortársak is nagynak nevezték, amit nem termetével, hanem tudományával érdemelt ki. Termete éppen nem nagy volt, hanem túlságosan is apró. Amikor tudományos pályája első szakaszában IX. Ince pápa fogadta s arra kérte, hogy ne térdeljen, hanem álljon fel, némi sértődéssel válaszolta, hogy már állok, bár olyan kicsi volt, hogy térdelni látszott.² Tudományos tekintélyét nemcsak a nagy melléknév, de a *doctor universalis* jelző is tanúsította.³

A fontos személyek jelzővel való megkülönböztetése nem volt szokatlan a középkor századaiban. Ezek gyakran testi tulajdonságokra, kiválóságra vagy fogyatékosagra utaltak (Nagy Konstantin, Theoderich, Károly, Kanut, Ottó, Jámbor Lajos, Szép Fülöp, Szemérmes Alfonz, Hitvalló Edward, Bölcs Jaroszláv, de Vastag Károly, Kopasz Károly, Hebegő Lajos, Rótszakállú Frigyes stb.). Gyakran extrém jelzők illették a varég majd norvég, svéd és dán uralkodókat (Villásszakállú Sven, Széphajú Harald, Kékfogú Harald, Keménykezű Harald, Szürkebundás Harald, Csupaszlabú Magnus stb.).⁴

¹ Idézi: Fónagy I., *Mágia és a titkos tudományok története*, Budapest, 1943, 262.

² Diós I., *A szentek élete*: [www.katolikus.hu.\(szentek\)index.htm](http://www.katolikus.hu.(szentek)index.htm), letöltve 2016. márc. 21-én.

³ K. Heussi, *Az egyháztörténet kézikönyve*, Budapest, 2000, 234. Egy kortársa „a legtudósabb magiszternek” nevezte, l. Nyíri T., *A filozófiai gondolkodás fejlődése*, Budapest, 1993⁴, 153; vö. Angi J. – Barta J. – Bárány A. – Orosz I. – Papp I. – Pósnán L., *Európa az érett és kései középkorban (11-15. század)*, Debrecen, 2000, 361 (A fejezet szerzője Orosz István).

⁴ Pósnán L., *Skandinávia a középkorban*, Debrecen, 2012, 98, 101–2.

Az említett megkülönböztető jelzőket azonban többnyire uralkodók „érdemelték” ki. Még a pápák között is a 13. századig csak hárman kapták meg a „nagy” jelzőt: az 5. században Nagy Szent Leó, a 7. századi Nagy Szent Gergely és a 9. századi Nagy Szent Miklós. Albertus Magnus számára, aki egyszerű „bocskoros testvér”⁵ volt, és gyalog járta be az akkori Európát, nagy megtiszteltetés volt, hogy kortársai is „Nagy”-nak nevezték.

Nagy Szent Albert születéséről különböző dátumok találhatók az egyes kézikönyvekben. A legkorábbi 1193, a legkésőbbi 1206. Minden valószínűség szerint 1200 körül születhetett, így legalább 80 évet élt, ami a 13. századi viszonyok között matuzsálemi kornak számított. Halála dátuma 1280. november 15-e, az egyetemes egyház ezen a napon tartja emlékűnnepét.

Születési helye a Duna melletti Lauingen. Származását tekintve általános az a vélemény, hogy a Bolstädt grófi család tagjaként maga is gróf volt, bár újabban az is felvetődött, hogy alacsonyabb származásúként családja az ún. miniszterialisok közé tartozott.⁶ Ifjú koráról keveset tudunk. Bizonyára elkísérte édesapját Itáliába, aki II. Frigyes császár érdekében hadakozott. Azt ismerjük, hogy a padovai egyetem hallgatója lett s egy német szerzetes, Iordanus Teutonicus hatására lépett be Szent Domonkos követői közé 1223-ban egy jámbor legenda szerint Szűz Mária tanácsára. Családja – ugyanúgy, mint Aquinói Szent Tamás esetében – nem volt elragadtatva döntésétől, de elhatározását nem tudták megváltoztatni. A következő két évtizedben a legkülönbözőbb német domonkos kolostori iskolákban tanított: Kölnben, Hildesheimben, Regensburgban, Strassburgban. Ismeretes, hogy Szent Domonkos – Szent Ferenchez hasonlóan – az igehirdetést tekintette rendje fő feladatának, a ferencesektől eltérően azonban azt is előírta követőinek, hogy a prédikátorok kiképzésére, a stúdiu-

⁵ Diós, *i.m.* [www.katolikus.hu.\(szentek\)index.htm](http://www.katolikus.hu.(szentek)index.htm).

⁶ A miniszterialisok eredetileg nem szabad eredetű szolgáló népek voltak, a 12–13. században azonban, mint az *ordo militaris* tagjai kiemelkedtek a nem szabadok soraiból. L.: Pósn L., Az Ottók birodalma, in: Orosz I. (szerk), *Európa a korai középkorban*, Debrecen, 1999, 231; Pósn L., *Németország a középkorban*, Debrecen, 2003, 64–65; Albertus Magnus miniszterialis származásáról: Kádár Z., A természetvizsgáló Albertus Magnus, in: *Albertus Magnus: Az állatokról*, Budapest, 1996, 177.

mokra is gondjuk legyen.⁷ Az egyre szaporodó domonkos kolostorokban a szerzetesek képzése nagy feladatot jelentett a rend számára.⁸ Nagy Szent Albert ebből alaposan kivette részét. 1244–48 között a párizsi egyetemen tanított, ahol a teológusok képzése a legmagasabb színvonalú volt. A következő években a kölni Studium generale tanára volt, ahol tanítványai között találjuk Aquinói Szent Tamást, a skolasztikus teológia fejedelmét,⁹ de később valószínűleg a német misztika nagy alakját, Eckhardt mestert és Strassburgi Urlichot is. Az egyetemek a 13. századi Európában a legmagasabb szintű oktatási intézmények voltak, ahol a négy karon, amelyek a kortársak hite szerint a négy paradicsomi folyót jelképezték, a tudományok teljességét tanították a tanárok és hallgatók autonóm közösségeiben. A Studium generale ennél a hierarchiában alacsonyabb szintű volt, nem adott teljes egyetemi képzést, de magasabb fokú volt a kolostori és a városi iskoláknál.¹⁰ Albertus Magnus tekintélye hamar megmutatkozott. 1252-ben döntőbíró volt Köln városa és a kölni érsek között, 1264-től a Domonkos-rend német tartományfőnöke, 1260-tól két évig regensburgi püspökként igyekezett az egyházmegye hitéletét és erkölcsét rendbe hozni, majd 1263-tól pápai utasításra keresztes hadat toborzott a német tartományokban és Csehországban, rendsze-

⁷ Kádár (1996) 177; Bartoniek E., *A középkor, Magyar Szemle Társaság*, Budapest, 1933, 20; Schütz A. (szerk), *Szentek élete az év minden napjára*, Budapest, 1995, 763.

⁸ A 14. század elején már 500 körül volt Európában a domonkos rendházak száma. Katus L., *A középkor története*, Budapest, 2000, 328–29. Már Szent Domonkos halálakor (1221-ben) is 8 rendi provincia működött: Franciaországban, Németországban, Angliában, Spanyolországban, Magyarországon, Rómában, Provence-ban és Lombardiában. 1228-ban ehhez még 4 társult: a Szentföldön, Görögországban, Lengyelországban és Dáciában (ez Skandinávia középkori neve). R. Delort, *La vie au Moyen Age*, Lausanne, 1981³, 196. Dáciára: Pósn L., *Skandinávia a középkorban*, Debrecen, 2012, 13. A domonkos regula a tanulmányokat előnyben részesíti még a zsolozsmával szemben is. P. Pierard, *A katolikus egyház története*, Novi Sad, 1992², 119.

⁹ Nyíri Tamás kifejezése: Nyíri (1993⁴) 154.

¹⁰ Klaniczay G. (szerk.), *Európa ezer éve: A középkor II.*, Budapest, 2004 (Sz. Jónás Ilona szövegrésze, 23–35.). A 13. század leghíresebb egyetemei: a bolognai, salernói, párizsi, nápolyi, toulouse-i, salamancai, montpellier-i, lisszaboni, perugiai, maceratai, oxfordi és a cambridge-i. Márki S., *A középkor története*, Budapest, 2000 (reprint), 209.

rint gyalog járva be a német tájak egyáltalán nem biztonságos útjait. Egy kortárs vélemény szerint „a püspöksüveget és a pásztorbotot egyáltalán nem tartotta többre, mint a kolduló szerzetes zsákját és botját.”¹¹ Albertus Magnus nagy békítő volt, a kölni érsek és a város mellett összebékítette Würzburg és Strassburg városát és püspökét is, amikor ezekben a városokban a domonkos kolostor lakója volt. 1268 után ismét a kölni főiskolán tanított. 1274-ben részt vett a II. lyoni egyetemes zsinaton, amelyen tanítványa, Aquinói Tamás már nem lehetett ott. A zsinat táplálta azt a reményt, hogy megvalósul a nyugati és keleti egyház uniója, amit X. Gergely pápa ki is hirdetett.¹² Fáradt öregemberként 1277-ben még elment Párizsba, hogy Aquinói Tamás tanításait megvédje Tempier párizsi érsek támadásaitól. 1280. november 15-én Kölnben hunyt el. 1622-ben XV. Gergely pápa boldoggá, 1931-ben XI. Pius szentté avatta, II. Szent János Pál a tudósok védőszentjének nevezte.¹³ Ereklýei a kölni Szent András-templomban található.

Albertus Magnus jellegzetes alakja lehetett volna a 13. századi értelmiségnek, ha a század ismerte volna ezt a kifejezést. Azt azonban tudta, hogy van egy olyan csoport a társadalomban, amelyik a „fejével és nem a kezeivel dolgozik.”¹⁴ Egy olasz tudós, Brochieri úgy fogalmazott, hogy a 13. században a *litteratus*nak nevezett szűk réteggel szemben állt az *illiteratus*ok óriási tömege, akiket többnyire *rudes ac simplices*-nek, azaz műveletlennek és egyszerűnek neveztek. A *litteratus*ok a magisterek, doktorok, filozófusok, vagy általában a „tudomány emberei” (Männer der Wissenschaft) voltak.¹⁵ Ezek közé tartozott Albertus Magnus is.

¹¹ Idézi: Schütz (1995) 764.

¹² Angi – Barta – Bárány – Orosz – Papp – Pósn, (2000) 310 (Orosz István szövegrésze).

¹³ <https://www.heiligerlexikon.de/BibliographienA/AlbertusMagnus.htm>, letöltve: 2016. ápr. 8.

¹⁴ „mit dem Kopf, und nicht mit dem Händen arbeitet” – J. Le Goff (red.), *Der Mensch des Mittelalters*, Essen, 2004, 27. l. (Einführung). A két kolduló rend kiválóságai, a Domonkos-rendi Aquinói Tamás és a ferences Bonaventura voltak azok, akik a munka fogalmát az intellektuális tevékenységre is kiterjesztették, védelmükbe vették az egyetemek magisztereit és visszautasították a tétlenség vádját. J. Le Goff, *Assisi Szent Ferenc*, Budapest, 2002, 170.

¹⁵ M. Fumagelli Beonino Brochieri, *Der Intellektuelle*, in: Le Goff (2004) 212.

A 13. századot, amelyben Albertus Magnushoz, Bonaventurához és Aquinói Tamáshoz hasonló kivételes tehetségű *literatusok* éltek, az utódok sokféle névvel illették. Nevezték Szent Ferenc és Szent Domonkos századának, kifejezván azt, hogy a koldulórendek létrejötté eredményezte a legnagyobb változást a nyugati kereszténység életében. De hívták Szent Tamás századának, amivel arra utaltak, hogy Aquinói Tamás révén ekkor vált a skolasztikus módszer a teológia és a tudományok általános metódusává,¹⁶ ahogy egy magyar tudós megfogalmazta: ekkor gyönyörködtek először Európában a „szillogizmusok szépségében.”¹⁷ A skolasztikára utal az az elnevezés is, amely az 1250–1350 közötti időszakot „a nagy rendszerezések, vagy a kereszténység aranykorának”¹⁸ tartja. A francia történettudományban szívesen beszélnek IX. Szent Lajos századáról, a németben pedig az 1180–1270 közötti időszakot tekintik a középkor „virágkorának” (Blütezeit), vagy delelőjének.¹⁹ Akárhogy is nevezzük azt a századot, amelynek évtizedeiben Albertus Magnus a filozófia és teológia, de a tudományok más ágainak is egyik meghatározó egyénisége volt, az kétségtelen, hogy a római világ után Európa ekkorra ért saját, önálló kultúrájának csúcspontjára. Saját korábbi megfogalmazásomat idézve: „Európa hosszú útkeresés után ekkor talál igazán önmagára, nem utánoz, hanem eredetit alkot, elszakítja azokat a szálakat, amelyek a megelőző korszakhoz fűzték. A művelődés alapvetően keresztény szellemisége... nem nyűg, hanem a kiteljesedés kerete, az új alkotás feltétele. Nélküle az európai kultúrtörténet későbbi szakaszai érthetetlenek és megmagyarázhatatlanok lennének.”²⁰

Ez a magára találás azonban – mint ismeretes – az antik görög és a középkori arab és zsidó filozófia megismerésével kezdődött. A görög filozófia történetéből Európa a korai középkorban csak Platón

¹⁶ Pierard (1992²) 115, 119.

¹⁷ Engel P., *Beilleszkedés Európába a kezdetektől 1440-ig (Magyarok Európában I.)*, Budapest, 1990, 205.

¹⁸ Váczy P., A középkor története, in: Hóman B. – Szekfü Gy. – Kerényi K. (szerk.), *Egyetemes történet négy kötetben*, II. k., Budapest, 1936, 687; Márki (2000) 205.

¹⁹ J. Le Goff (red.), *Das Hochmittelalter* (Fischer Weltgeschichte 11), Frankfurt am Main, 1965, 187; Engel (1990) 184.

²⁰ Gunst P. (szerk.), *Európa története*, Debrecen, 1995, 143 (Orosz István: Európai művelődés a skolasztika jegyében).

*Timaios*át és Aristotelés logikai műveiből (*Organon*) a *Kategóriákat* ismerte.²¹ Scotus Eriugenát nem számítva, csak a 12. századtól kezdődtek Aristotelés egyéb műveinek fordításai (Velencei Jakab, Cremonai Gerhard s mások jóvoltából). Ekkor váltak ismertté Aristotelés arab és zsidó kommentátorai (Avicenna, Averroes, Maimonidés). Robert Grosseteste, a tudós angol matematikus püspök 1246–47-ben latinra fordította a *Nikomachosi Etiká*-t, de előzőleg 1240-ben már Averroesnek a *Nikomachosi Etiká*-hoz írt kommentárjai is megjelentek latin fordításban.²² 1260-ban a szintén domonkos szerzetes Wilhelm Moerbeke tette teljessé Aristotelés latin fordítását.²³ Aristotelés hovatovább megjelenítője lett a Filozófusnak, míg Averroes a Kommentátornak.

Nem állíthatjuk, hogy az egyház vezetői örömmel pártfogolták Aristotelés nézeteinek és az arab filozófia tanításainak európai terjedését. A párizsi városi tanács 1210-ben megtiltotta, hogy az egyetemen Aristotelés *Fizikáját* és *Metafizikáját* a tantervbe iktassák. 1215-ben ezt tette a pápai legátus is. Tempier párizsi érsek Aquinói Tamás halála (1274) után több nézetének tanítását tiltotta el „arisztotelianizmusa” miatt. Ugyanezt követte az oxfordi egyetem is.²⁴ Aquinói Tamás szentté avatása (1316) után is csak évekkel, 1325-ben vonták vissza a tilalmat.

Aristotelés tanításainak recepciója és az arab tudományosság eredményeinek megismerése azonban Jacques Le Goff szerint bizonyos ideológiai bizonytalanságot is teremtett a skolasztikus tudomány képviselői között.²⁵ Ezek új nézőpontot jelentettek a hagyományos keresztény teológiai felfogás mellett, vagy azzal szemben.²⁶ Albertus Magnus és kortársai tudós tevékenységükkel azt kívánták

²¹ Le Goff (1965) 13, 260.

²² J. Canning, *A középkori politikai gondolkodás története 300–1450*, Budapest, 2002, 183–84.

²³ B. Törpfer (red.), *Allgemeine Geschichte des Mittelalters*, Berlin, 1985, 197.

²⁴ Váczy (1936) 687; Canning (2002) 184; G. Duby – R. Mandrou, *Histoire de la civilisation française, I. Moyen Age – XVIe siècle*, Paris, 1968, 21; M. Abramson – A. Gurevitsch – Holesnitski, *Histoire du Moyen Age*, Moscou, 1976, 455; A. Kenny, *Aquinói Szent Tamás*, Budapest, 1996, 39.

²⁵ Le Goff (2004) 28.

²⁶ M. Eliade, *Vallási hiedelmek és eszmék története*, Budapest, 1996, III. k., 164.

bizonyítani, hogy a hit alapjául szolgáló kinyilatkoztatás és az erre épülő teológia nincs ellentétben, sőt egyezik a filozófiai eszmékkel, amelyeket a *ratio*, az emberi értelem állapított meg.²⁷ E napjainkban is érvényes tézis első lépéseként a filozófiát kellett önálló entitásként elismerni. Nagyon pontosan fogalmaz II. (Szent) János Pál pápa *Fides et Ratio* kezdetű enciklikája, amikor megállapítja, hogy „miután megalapították az első egyetemeket, a teológia közvetlenebbül találkozhatott a kutatás és a tudományos megismerés más formáival. Nagy Szent Albert és Szent Tamás voltak az elsők, akik – jóllehet ragaszkodtak a teológia és a filozófia közötti szerves kapcsolathoz – elismerték a filozófia és a tudományok autonómiáját, melyre szükségük volt ahhoz, hogy a maguk tudományos területén sikeresen dolgozhassanak.”²⁸

Volt azonban jó néhány olyan megállapítás is a most megismert filozófusok írásaiban, amely nem volt azonos a bibliai kinyilatkoztatással. Aristotelés természetfilozófiájában a mindenség öröktől fogva létező, így nincs teremtés, a bibliai teremtéstörténet ellentétben áll a Filozófus tanításával. A skolasztikus felfogás szerint azonban Isten, mint tökéletes lény akkor is létezne, ha a világmindenségnek nem lenne kezdete és vége. Ha abból indulunk ki, hogy a hit és a tudás nem mondhat ellent egymásnak, mert mindkettő Istentől származik, akkor a kinyilatkoztatás fényében biztosak lehetünk benne, hogy az ég és föld teremtett. (Erről tanúskodik a *Genesis* első sora: *In principio creavit Deus caelum et terram – kezdetben teremtette Isten az eget és a földet.*)²⁹ A kinyilatkoztatáson alapuló hit igazságai, ha ragaszkodunk a *Biblia* megállapításához, nem ütköznek a filozófia,

²⁷ Ch. Seignobos, *Az európai élet fejlődése*, Budapest, 1940, 160.

²⁸ II. János Pál pápa *Fides et Ratio* kezdetű enciklikája a Katolikus Egyház püspökeihez a hit és az ész kapcsolatának természetéről, Budapest, 1999, 56.

²⁹ „mivel nem tételezzük fel, hogy a világ öröktől fogva létezik (*cum non ponamus mundum ab aeterno fuisse*): Aquinói Szent Tamás, *Summa Theologia. Prima Pars – A teológia foglalatja. Első rész*, 2., 1993–95, 61. Aquinói Tamásnak a *Genesis* 1-re vonatkozó magyarázatára: Jáki Szaniszló, *Biblia és tudomány*, Budapest, 1997, 104. A IV. lateráni zsinaton 1215-ben „a keresztények ünnepélyes köteletségévé tették hinni azt, hogy a világ időben lett teremtve és ennél fogva határozottan véges múltja van.” Johannes Buridanus a 14. század derekán kifogásolta Aristotelés állítását, hogy a világ örök. Uo. 109.

az adott esetben Aristotelés elképzeléseivel, különösen, ha azok csak feltételezések. Nem tehetette magáévá a skolasztikus tudomány a Kommentátornak azt a merész megállapítását sem, hogy a hit és a filozófia igazságai egymás mellett is megállhatnak, ami hamis az egyikben, igaz lehet a másik szerint és megfordítva is.³⁰ Az európai magiszterek között is akadtak olyanok (pl. a világi tudósok között Brabanti Sigerius), akik Averroes nézetét vallották a *duplex veritas*-ról, a kettős igazságról,³¹ ettől azonban az egyház vezetői és a skolasztika 13. századi nagy alakjai mindig elhatárolódtak. IV. Sándor pápa éppen Albertus Magnust kérte arra 1255-ben, hogy cáfolja meg Averroes tanításait és az ő Aristotelés kommentárjait.³² Nagy Szent Albert, aki már tíz évvel korábban is tanította Aristotelést a párizsi egyetemen, ekkor úgy kommentálta a filozófust, hogy „minden tudást Isten felé irányítson.”³³ Az európai skolasztika számára elfogadhatatlan volt az a nézet is, hogy nem csak a test, de a lélek is halandó. Albertus Magnus, akit egyik méltatója az „első nagy keresztény peripatetikusnak” (azaz Aristotelés iskolája követőjének) tekintett, fogalmazta meg azt a véleményt, ami egyetértésben volt az egyházi tanításokkal. „Hit és erkölcs dolgában inkább kell hinni Szent Ágostonnak, mint a filozófusoknak, ha nem egyeznek a vélemények, de amikor orvoslásról beszélünk, én inkább Galenusra vagy Hippokratészre bízom magam, ha a természetről van szó, Arisztotelészhez fordulok, vagy olyan valakihez, aki jártas ezen a területen.”³⁴

Albertus Magnus hatalmas életműve, amely a 19. század utolsó évtizedében született, 38 kötetre terjed, nézetei az idézetek szellemében születtek, s abból a meggyőződésből fakadtak, hogy „minden

³⁰ Engel (1990) 205.

³¹ Le Goff (2004) 28.

³² G. Duby, *A katedrálisok kora*. Budapest, 1984, 158–59; Klaniczay (2004) 30 (Sz. Jónás Ilona szövegrésze); Le Goff (2004) 28.

³³ G. Duby (szerk.), *Franciaország története I. A kezdetektől a Bourbon-restaurációig*, Budapest, 2005, 370, (Jacques Rossiaud szövegrésze).

³⁴ Idézi Pierard, (1992²) 121. Hasonló nézeteket vallott Aquinói Tamás is, aki elfogadta Aristotelést vezetőként az ész területén, a Szentírást pedig a hit szabályaként. Vö. Deák M. (szerk.), *A kereszténység története*, Budapest, 1996, 291 (R. G. Clouse szövegrésze).

tudomány szem, amellyel az ember Istent nézi.”³⁵ Tudományos érvelése ugyanúgy, mint kortársainál, elsősorban a dedukción alapult, azaz a logika szabályai szerint az általánostól haladt az egyes felé és alkalmazta a szillogizmust, amikor két ítélet összekapcsolása révén jutunk el egy harmadikhoz, de éppen ő volt az is, aki a tapasztalati adatok összegyűjtésének fontosságát is hangsúlyozta, hogy ezáltal induktív módon jusson el a tudományos ítélethez.

Nagy Szent Albert érvelésében is a logikán kívül természetesen szerepelt a *Biblia*, mint a kinyilatkoztatás forrása, de szerepelt Aristotelés, a középkori nem keresztény filozófusok, de a keresztény egyházatyák is. Mai ésszel szinte áttekinthetetlennek tűnik, mi mindent kellett ismernie ahhoz, hogy írásai megszülessenek. Állítólag kívülről tudta az egész *Szentírást*.³⁶ Egyik méltatója szerint ismernie kellett „a korabeli egyetem valamennyi karának teljes tananyagát.”³⁷ Tudását kortársai is csodálták, Strassburgi Ulrich *nostri temporis stupor et miraculum*-nak, azaz korunk ámulatának és csodájának nevezte.³⁸ A legfőbb tekintélyek, akik érvelésében szerepelnek Aristotelés mellett Platón és a Kommentátor Averroes, az egyházatyák közül Szent Ágoston, (Pseudo) Dionysios Areopagités, Boetius, Ióánnés Damaskénos. Neki is, mint kortársainak kedvenc műfajai voltak a nagy összefoglalások: a *summák* és a *speculumok*. Írt esztétikai összefoglalást a szépről és a jóról (*De pulchro et bono*). Kommentálta Aristotelés *Politika* című munkáját. Írt összegzést a teremtményekről (*Summa de creaturis*), az égről és a földről (*De caelo et mundo*). Megpróbálta összefoglalni a teológia lényegét is (*Summa Theologiae*), bár ez a műve befejezetlen maradt. Értekezett az asztronómiáról (*Speculum astronomiae*), a növény- és állatvilágról (*De vegetabilis et plantis, De animalibus*), a fémekről és az ásványokról (*De rebus metallicis et mineralibus*), a kémia tudományának őseről, az alkímiáról (*De alchimia*) és az alkímia hívei által csodászernek tekintett bölcsek kövéről (*Octo capite de philosophorum*

³⁵ Diós, *i.m.*, hu/szentek/index.htm; A. Borguet, *Beati Alberti Magni Opera Omnia*, Paris, 1890–99.

³⁶ Fónagy (1943) 261.

³⁷ Engel (1990) 205.

³⁸ Nyíri (1993⁴) 153.

*lapide = Nyolc fejezet a filozófusok kövéről).*³⁹ Érdeklődése szinte határtalan, tudásvágya kielégíthetetlen volt.

E rövid áttekintés nem térhet ki életművének minden fontos elemére, így teológiai, esztétikai, államelméleti írásaira. Noha Nagy Szent Albert elsősorban teológusnak tekintette magát, tudományos munkásságából mégis azt szokták kiemelni, ami kortársai közül keveseket érdekelt, a természettudományok területén elért eredményeit. Az utókor nemcsak azt állapította meg, hogy a növény- és állattan történetében maradandó hely illeti meg, de azt is, hogy „a természettudományok három évszázados kerületét takaríthattak volna meg, ha fejlődésük útján az általa kijelölt irányban haladnak tovább.”⁴⁰

Albertus Magnus természettudományos érdeklődése sem volt független Aristoteléstől, hiszen az ő írásai között is szerepel a fizika, az állattan, az asztronómia. Azt is meg kell állapítanunk, hogy kortársai között is akadtak, akik természettudományokkal foglalkoztak. Az alkímiában nagy szerepet játszott a Mallorcáról származó spanyol Raymundus Lullus, Arnaldus Villanovanus, az angol ferences szerzetes Roger Bacon, a növénytanban Konrád Megenberg, az asztrológiában Guido Bonatti, az állatok ismeretében Caesarius Heisterbach. A francia Thomas Cantrimpuré könyvet írt a természet dolgairól (*Liber de natura rerum*), a szintén francia Vincent Beauvais áttekintést a természetről (*Speculum naturale*).⁴¹ Nem kell csodálkoznunk rajta, hogy a természettudományoknak a 13. században az alkímia és az asztrológia is része volt, hiszen Albertus Magnus tanítómestere, Aristotelés is vallotta a négy őselem: a tűz, víz, levegő és föld *transmutatióját*. A középkori alkímisták ennek alapján törekedtek a nemtelen anyagban levő potencia, az aranyá változás, változtatás

³⁹ Fónagy (1943) 175, 263; E. Gilson, *A középkori filozófia szelleme*, Budapest, 2000, 180; DUBY (1984) 140; U. Eco (szerk.), *A szépség története*, Budapest 2005, 108; Zoltai D., *Az esztétika rövid története*, Budapest, 1987, 134–35; C. Warnock, *Astrology and Magic of Albertus Magnus*: https://www.heiligenlexikon.de/BiographienA/Albertus_Magnus.htm, letöltve: 2016. ápr. 8; C. Meyer, *Der Aberglaube des Mittelalters und der Nächstfolgenden Jahrhunderte*, Paderborn, 2005, 52, 60; Le Goff (1965) 260; Canning (2002) 186; Kádár (1996) 178.

⁴⁰ Szögi L., Albertus Magnus, a természettudósok patrónusa: ttk.elte.hu/hirek/elte375/szogilaszo.pdf, letöltve: 2016. ápr. 8. A *De animalibus* kölni kiadóját, H. J. Stadler idézi: Kádár (1996) 181.

⁴¹ Meyer (2005) 52, 70.

kihasználására.⁴² Az alkímia éppen az aranycsinálás vágya miatt elterjedt foglalatosság volt, még az egyháziak körében is. Éppen Nagy Szent Albert állapította meg, hogy a laikusok mellett sok apát, prépost és kanonok igyekezett aranyat csinálni.⁴³ Albertus Magnus korában az egyház még nem tekintette babonának és nem tiltotta az alkímiát. Sajátos módon éppen Magyarországon ugyan már 1273-ban eltiltották a domonkosokat az alkímiától és 1279-ben a boncolástól is, de nem azért, mert az előbbi babonának tartották, hanem azért, mert úgy vélték: a szerzetesek ezek miatt hanyagolták el lelkipásztori kötelezettségeiket.⁴⁴

XXII. János pápa csak jóval Albertus Magnus halála után 1317-ben tiltotta el az alkímiával való foglalkozást, ami azonban távolról sem jelentette, hogy a későbbiekben már nem találkozunk alkimistákkal. Közéjük tartozott a reneszánsz korszak kiválósága: Giovanni Francesco Pico della Mirandola. A könyvnyomtatás feltalálása után a 16–17. században több mint ötezer alkimista munka jelent meg Európában.⁴⁵ Nem csodálkozhatunk tehát, hogy Nagy Szent Albert írásaiban szerepelnek az alkimisták által emlegetett csodaszerek: a bölcsek köve (*lapis philosophorum*) az elixír, az *ovum philosophicum*, *materia prima*, stb.⁴⁶ Az ásványok leírásakor felhasználja a Pliniusnál és Solinusnál olvashatókat, de azokat is, amiket Isidorus *Etimológiáiban* talált. A kor szellemének megfelelően az ásványok hatásával kapcsolatos hiedelmeket sem mellőzte, akkor sem, ha azokat a tapasztalat nem igazolta. A drágakövek és féldrágakövek (gyémánt, smaragd, jáspis, achát, topáz, ametiszt) tulajdonságai mellett leírja azokat a hiedelmeket is, amelyek ezekkel az ásványokkal összekapcsolódnak. Az ónixről megtudjuk, hogy borzalmat, félelmet kelt, a krizolit megvéd a butaság ellen. A korallt tengeri utazáskor kell használni, mert a viharban megoltalmaz minden veszélytől s egyébként még a vérzést is csillapítja.⁴⁷

⁴² Fónagy (1943) 64.

⁴³ Uo. 176.

⁴⁴ Márki (2000) 206.

⁴⁵ Fónagy (1943) 178.

⁴⁶ Meyer (2005) 60–64.

⁴⁷ Meyer (2005) 71; Fónagy (1943) 367.

Az ásványok ismeretét az asztrológiával kapcsolják össze azok a kövek, amelyeket talizmánként lehet használni, amelyek viselőjüket megvédik a bajtól és szerencsét hoznak tulajdonosának. Az asztronómia, a csillagokról szóló tudomány a 13. században még elválaszthatatlanul összefonódott az asztrológiával, a csillagjóslással. Az egyház ugyanúgy, mint az alkímia esetében, nem tiltotta az asztrológiát, a 14. század elején egy francia bíboros még Jézus Krisztus horoszkópját is elkészítette. A 13. században Albertus Magnus mellett a ferences Roger Bacon is híres asztrológus volt. Az az Aristoteléstől származó elképzelés azonban, hogy a csillagok meghatározzák és irányítják az emberek életét, okozott bizonyos teológiai gondokat. A csillagok által predesztinált emberi életet feltételezve magyarázatot kellett találni az emberi szabad akaratra, a jó és a rossz közötti választás szabadságára, de Isten mindenhatóságának mibenlétére is.⁴⁸ Aligha véletlen, hogy a hit igazságait soha meg nem kérdőjelező Albertus Magnus különbséget tesz az asztronómia és az asztrológia között. Ez utóbbi esetében is megkülönbözteti a bűnös és a természetes, vagy isteni asztrológiát. Mindenkit óv attól, hogy a bűnös asztrológia útját kövesse. Az isteni asztrológiát azzal magyarázza, hogy „mindaz, amit a természet, vagy a művészet megteremtett, az a csillagok hatása alatt áll. Az égi jelek és az égi testek minden egyéb dolog előtt keletkeztek, éppen ezért hatással vannak mindarra, ami később keletkezett.”⁴⁹ A később keletkezettek közé kell sorolnunk az állatvilágot és az embert is. Ha ez az indoklás kétségeket is támaszt a ma emberében, a kortársak számára elégséges volt ahhoz, hogy a Filozófus által megfogalmazott „tudást” a hit erejével szentesítse.

Albertus Magnus úgy vélte: a csillagok Isten akaratának végrehajtói, így nincs ellentmondás abban, hogy bennük az ember sorsa megvan írva, hiszen ez az isteni *praescientia* következménye. Albertus

⁴⁸ Weszprémy M., Asztrológusok és ügyfelek a középkori és korai újkor Európában, *Klió*, 2016/1, 28; C. Warnock, Astrology and Magic of Albertus Magnus: a link elérhetőségét l. a 39. jegyzetben.

⁴⁹ Idézi: Fónagy (1943) 249. A *Genesis* 1,14–19 szerint Isten a negyedik napon teremtette a Napot, Holdat és a csillagokat és csak az ötödiken az állatokat és a hatodikon az embert, azaz a bibliai teremtéstörténet szerint valóban lehetett arra hivatkozni, hogy az égitestek minden egyéb előtt keletkeztek, ha a „minden egyéb” dolgon az állatvilágot és az embert értjük.

Magnus alkímiai és asztronómiai ismeretei nem voltak feleslegesek. Ő fedezte fel az arzént, neki sikerült káliumot előállítani, Brémai Ádám mellett asztronómiai ismeretei alapján vallotta, hogy a föld golyóbishoz hasonló, mert holdfogyatkozáskor árnyéka kör alakú. Állította, hogy a déli félteke is lakható, amit Európában korábban nem feltételeztek.⁵⁰ Felismerte, hogy a Tejút csillagok halmaza és hogy a tengereken tapasztalható apály és dagály a hold hatására következik be. Grosseteste geometriájának ismeretében rájött arra, hogy a napsugár beesési szögétől függ a föld melege. Newton előtt voltak sejtései a gravitációról is.⁵¹

Igazi nagy hatást azonban növényteni és állattani könyvei gyakoroltak már kortársaira és az utókorra is. A természeti környezet nem volt idegen a domonkosoktól. Nagy Szent Albert Európa számos országát ismerte, Németország legészakibb tartományába, Livóniába is eljutott. Meggyőződéssel vallotta, hogy a természet az „isteni teremtés” tárgya,⁵² s gyakran járt az erdőkbe felfrissülni. Hirdette, hogy a természeti dolgok „Isten jelét hordozzák.”⁵³ Megismerésük nemcsak a tudás, de a hit szempontjából is fontos.

Az elmondottak alapozták meg a növények és az állatok világáról szóló könyveit. Mindkét területen hagyatkozhatott antik és korai keresztény előzményekre is. Aristotelés, Avicenna mellett Pliniusra, Solanusra,⁵⁴ a kora középkori művek közül a 2. században született, de csak az 5–11. század között elterjedt ún. *Physiologus*ra.⁵⁵ Ez

⁵⁰ C. Gilchrist, *Az alkímia*, Budapest, 2000, 160; Diós, *i.m.*; P. Dinzlbacher, *Europäische Mentalitätsgeschichte: Hauptthemen in Einzeldarstellungen*, Stuttgart, 1993, 567.

⁵¹ Fónagy (1943) 263.

⁵² Dinzlbacher (1993) 567.

⁵³ Duby (1984) 159.

⁵⁴ Plinius *Természethistóriájának* legterjedelmesebb részei az állatvilággal és a növényvilággal foglalkoznak. (Szabó Á. – Kádár Z., *Antik természettudomány*, Budapest, 1984, 276–280). Solanus Plinius kompilátora volt, de érdeme, hogy egy adott terület élővilágát együtt tárgyalta. (*Uo.* 262.) A sűrűn idézett Avicenna egy Nikolaos Damaskénos nevű szerző kommentárjaival ismerte meg Aristotelés növényteni nézeteit, s valószínűleg az ő latinra fordított szövegére hivatkozik Albertus Magnus (*Uo.*, 273).

⁵⁵ *Uo.*, 410; Kádár (1996) 175; A *Physiologus* nyugati elterjesztésében szerepet játszott Nagy Szent Gergely pápa, l. Meyer (2005) 89.

utóbbi szimbolikus szemlélete és a növény- és állatvilág leírásába kevert etikai elemek révén hosszú időn keresztül például szerepelt a növények és állatok leírásában. Abban, hogy a keresztény tudósok számára követendő példa lett, nagy szerepet játszott Nagy Szent Gergely pápa.⁵⁶ Számos növény és állat vált Jézus vagy Mária jelképévé, de nagyon sok mágikus tartalmat is hordozott. Ha valaki csalánt szorított a kezébe, a hiedelem szerint nem félt senkitől, ha olajjal keverték össze és úgy dörzsölték meg vele kezüket és a vízbe léptek, összegyűltek körülöttük a halak. A napraforgó összekapcsolta az asztrológiát és a növénytant. „Ha a nap az oroszlán jegyében áll, szakítsuk le, tegyük bíborlevélbe és amíg magunknál hordjuk, mindenki csak békés szavakat intézhet hozzánk... Ha a napraforgót a templomba visszük... a házasságtörő asszonyok nem tudnak kijönni a templomból” – olvashatjuk a napraforgóról. E mágikus tartalom mellett ugyanakkor a napraforgó, amely virágát állandóan a nap felé fordítja, a lelket jelképezi, amely szakadatlan szeretettel és imádással fordul Isten felé.⁵⁷ Az árvácska a Szentháromság jelképe volt, a borostyán az örök életé, a levendula Szűz Máriáé, a margaréta Krisztus szenvedéséé.⁵⁸

Az állatokról szóló könyv⁵⁹ legfőbb példája Aristotelés műve (*Historia animalium*).⁶⁰ A könyvnek már a bevezetése okoz bizonyos meglepetést: Albertus Magnus a modern zoológiákhoz hasonlóan azt hangsúlyozza, hogy az állattant a természettannak a végén, a növénytán után kell tárgyalni, mert az egyszerűbb dolgok mindig megelőzik az összetetteket, s az állatok sokkal összetettebb lények, mint a növények. Sajátos módon e könyvben tárgyalja az embert is, amely a „legtökéletesebb állat.”⁶¹ Érdeklődésének egyik középpontja az ember és az állatok szaporodása. A kor szellemiségének megfelelően úgy véli, hogy az emberi fogamzás függ „a csillagpályáktól is.” Az állatok két nagy csoportját a tojásrakók és az elevenszülők alkotják.

⁵⁶ Meyer (2005) 89.

⁵⁷ Fónagy (1943) 265–66; J. Seibert (szerk.), *A keresztény művészet lexikona*, Budapest, 1994², 240.

⁵⁸ Seibert (1994²) 41, 56, 205, 213–14.

⁵⁹ Albertus Magnus, *Az állatokról*, Budapest, 1996.

⁶⁰ Szabó – Kádár (1984) 263.

⁶¹ Albertus Magnus (1996) 5.

Az ember lelke révén is különbözik az állatoktól, a lélek helye pedig a vérben van. Olvasmányai alapján úgy véli, hogy az állatok világában ismeretes az önnemzés, sőt olyan állat is van (pl. az egér) amely „rothadt földből” veszi eredetét. Ugyancsak a régi írások alapján állapítja meg, hogy „a közösülés isteni eredetű dolog, mivel a közösüléskor azt választják ki magukból a közösülők, ami isteni eredetű bennük.”⁶² A középkori penitenciálék szellemével ellentétesen a nemi életet kísérő gyönyörszerzést sem tekinti bűnnek, mert ezt is Isten adományának tartja. Külön fejezet szól az állatok viselkedéséről (benne barátságukról, harcaikról, eszességükről vagy ostobaságaikról).

Ma is érvényes az a megállapítása, hogy a harc az élelemért, az utódok és a fészek védelméért folyik. A könyv nagyobb részét az egyes állatok tulajdonságainak számbavétele teszi ki. Ez is az emberrel kezdődik. Az embert kapcsolatnak tekinti Isten és a világ között, hiszen isteni értelemmel rendelkezik, az egyetlen olyan állat, amely tökéletes házasságban él, az állatokkal ellentétben helytelen cselekedeteiért szégyenkezni képes, tanítható, nevetni és lelkесedni képes állat.⁶³ Ugyanakkor Galénos nyomán itt is megállapítja, hogy „minden szubsztancia a bolygók, csillagképek és a négy elem viszonyai alapján kapcsolódik és kötődik egymáshoz.”⁶⁴

Nincs módunk rá, hogy végigkísérjük az egyes állatok leírását, csak kettőt emelünk ki, egy valóban létezőt: az oroszlánt; és egy képzeletbelit: az unikornist. Az oroszlánról azt olvassuk, hogy „nagyszerű és fenséges dolgokban leli örömét, ezért nevezik az állatok királyának”.⁶⁵ Felfalja a rátámadókat, de az irgalomért hozzá esdeklőkön néha megkönyörül. A skorpióktól és a fehér tyúkoktól nagyon fél, a vadszamárnak viszont ellensége. Ha a nőstény oroszlán megcsalja a hímét egy leopárdal, a nőstény megmosdik a folyóvízben, hogy a hím ne érezze meg a leopárd szagát. (Megjegyzésként azonban odaírja: „szerintem ez ostobaság”.) Az oroszlánnak olyan

⁶² *Uo.*, 7, 10, 16, 19, 63. Katus (2000) 183.

⁶³ Albertus Magnus (1996) 75–77.

⁶⁴ *Uo.*, 74.

⁶⁵ *Uo.*, 102–104; Fónagy (1943) 218. Az oroszlán szerepel a keresztény szimbolikában is, többféle jelentéssel. Márk evangélista szimbóluma, de a *Physiologus* Krisztus-jelképnek tekinti, l. Seibert (1994²) 251.

kemény a csontja, hogy összedörzsölve szikrát vet. Betegségéből kigyógyul, ha majmot eszik. Az oroszlánfaggyú megszabadít a szep-lőktől, az oroszlánbőrbe tekert ruha nem lesz molyos. Az oroszlán-faggyú a rákos daganatot is meggyógyítja. Borban megivott ürüléke elundorít a bortól. Az ismertetett szöveg ismétlődik az egyes szer-zőknél Pliniustól a *Physiologus*on át Albertus Magnusig és a koráb-ban már említett Mengenberggig. Albertus Magnus kritikája még nem elég ahhoz, hogy megváltoztassa a tekintélyes elődök szövegeit, azért sem veszi a bátorságot, mert aligha látott oroszlánt, de a nös-tény oroszlán viselkedéséhez fűzött megjegyzése előremutató, hogy a tekintélyek megállapítását ellenőrizni kell.

Olvasmányai alapján szerepelnek könyvében fantasztikus lények is: a számárkentauro (egy számárfejű és embertestű lény), az unikor-nis, a baziliszkusz, a sárkánykígyó.

Az egyszarvú⁶⁶ (unikornis) a patások közé tartozik, hegyekben és vadonokban él, szarvát a sziklákon szokta fenni. Nem fél a vadásztól, mert szarvával még az elefántot is fel tudja nyársalni. Az unikornis nagyon kedveli a szűz lányokat, közelükben szelíddé lesz, mellettük elszenderedve fogságba is lehet ejteni. Fiatal korában megszeli-díthető. Hivatkozik arra, hogy a római cirkuszban egyszer be is mutattak egy unikornist, ehhez azonban további megjegyzéseket nem fűz.

Nagy Szent Albert a *De animalibus* befejezésében azt írja, hogy az volt a célja, hogy „a peripatetikusok tanait ismertesse,” és így senki nem tudhatja, hogy mik az ő természettudományos nézetei.⁶⁷ Ez azonban nem volt a teljes igazság. Éppen az a nagy előrelépés elődeihez képest, hogy kritikai megjegyzésekkel kíséri elődei megál-lapításait, s ennek az alapja saját megfigyelése és tapasztalata. Így nem tartja hihetőnek, hogy a nőtény fogoly a hím énekétől képes megfoganni, egyszerűen a hím éneke a vágy felkeltésének eszköze. Mese, hogy a sárkánygyíkok legyőzik az elefántokat és megisszák vérüket. Az sem igaz, hogy a hiénák egyszer hímek, egyszer nös-tények, mert Jorach, aki ezt állítja, „gyakran lódit”. Az, hogy az orosz-lánhoz hasonlóan a hím gólya is észreveszi, ha a nőtény félrelép, „tévedés és mesebeszéd”. A strucc sem eszi meg a vasat, mert ő is

⁶⁶ *Uo.*, 110.

⁶⁷ *Uo.*, 173.

dobott nekik, de egyik sem akart enni belőle. A bálnák feldolgozását maga is látta Fríziában s ezért jegyzi meg: „amit a régiek írtak róluk, mellőzzük, mivel nem egyezik a tapasztalattal.”⁶⁸ Ez utóbbi a legfontosabb. Albertus Magnus nagy lépést tesz abba az irányba, hogy a tapasztalatból vonjunk le következtetéseket, mert *experimentum solum certifiat* (csak a tapasztalat bizonyít). Ezzel Roger Baconhoz hasonló nézeteket vall, bár az angol szerzetes kritizálta Albertus Magnust.⁶⁹

Nagy Szent Albert nézetei között nem bizonyult maradandónak az, hogy némely állat porból, trágyából vagy rothadt földből is születhet, mint az egér, a légy vagy a bolha. Még csaknem 400 évnek kellett eltelnie, amíg kiderült, hogy *ex ovo omnia*, azaz minden élőlény csak petéből keletkezhet. A tapasztalatra hivatkozása s az, hogy a *Genesis* alapján arra is következtetett, hogy az egyes állatfajok fokozatosan tökéletesedtek s ennek a tökéletesedésnek a csúcán az ember áll, nemcsak előremutató volt, de megalapozta a zoológia későbbi fejlődését.⁷⁰

Befejezésül arról is szólnunk kell, hogy Albertus Magnus hihetetlen tudása olykor kortársait is megrémítette. Az *illiteratus* tömegek mágusnak tartották, ha nem is abban az elítélő értelemben, ahogy ma a mágiára tekintünk. Inkább olyan bölcsnek vélték, mint a bibliai három királyokat, akik olyan tudással rendelkeztek, amit az egyszerű emberek nem értettek. Albertus Magnus helyett Albertus Magust is mondtak és azt állították róla: *Magnus in magia, major in philosophia, maximus in theologia* (azaz, nagy a mágiában, nagyobb a filozófiában, legnagyobb a teológiában).⁷¹ Már életében hihetetlen történetek keringtek róla: homunculust, androidot, mesterséges embert alkotott, aki elvégezte helyette az alantasabb feladatokat, s aki értelmes beszédre is képes volt. Ezt a lényt állítólag Aquinói Tamás pusztította el.⁷² Meg tudta változtatni az időjárást, egy főúri látogató-

⁶⁸ *Uo.*, 25–26, 94, 102, 117, 133, 137.

⁶⁹ Kádár (1996) 178; www.groups.dcs.st.-and.ac.uk/~history/biographies/Albertus.html, letöltve: 2016. április 8; Jáki (1997) 131.

⁷⁰ Kádár (1996) 180–81.

⁷¹ Dinzlbacher (1993) 567.

⁷² www.languagehat.com/the-android-of-Albertus-Magnus, letöltve: 2016. márc. 21.

ja kedvéért téli hidegben tavaszt varázsolt a kolostor kertjében. A 13. századi európai ember még nem igen tudott különbséget tenni a közvetlen tapasztalat és a képzelet fantasztikuma között, de az isteni csoda és a gonosz által előidézett varázslat között sem. A beszélő állatokról szóló történetek például mindennaposak voltak.⁷³ Éppen a mágusként emlegetett Albertus Magnus volt az, aki a legtöbbet tette annak érdekében, hogy ez a helyzet megváltozzon. Ahogyan Váczy Péter fogalmazott, ő is példája annak, hogyan lehet valaki újkori immanens gondolkodású ember anélkül, hogy elvesztené kapcsolatát az érzékfölötti világgal.⁷⁴ Mélységes istenszeretetéből fakadt fohász: „Uram, én azt szeretném, ha a te akaratod szerinti ember lehetnék.” Példaértékű élete tanúsította, hogy az volt.

⁷³ A. J. Gurevics, *A középkori ember világképe*, Budapest, 1974, 156.

⁷⁴ Váczy (1936) 696.

AQUINÓI SZENT TAMÁS MŰHELYÉBEN

MARÓTH MIKLÓS

Aquinói Szent Tamás (1225–1274), akiben ma talán a középkor legnagyobb hatású filozófusát, a máig mértékadó skolasztikus filozófia megalapítóját tisztelhetjük, hírnevét számos művének, közülük is elsősorban a keresztény filozófiát kezdőknek is érthető módon tárgyaló *Summa Theologica* címen írt nagy, átfogó művének köszönheti. Műve keletkezésének háttéréhez hozzátartozik kora és Tamás neveltetése.

Tamás, többek között a szicíliai II. Frigyes király alapította egyetemen tanult. Ez a körülmény azért fontos, mert Szicília akkoriban az arab tudományok európai hídfőállásának számított, és így a nápolyi egyetem tananyagán is szerepeltek akkor a legújabb ismereteknek számító, arab forrásokból fordított tudományok. Ugyanakkor már másfél évszázados múltra tekintett vissza Európában az a fordítási mozgalom, amelyet Petrus Venerabilis (1092–1157), Raimond, Tolédó püspöke (1125–1152) és még mások kezdeményeztek Tamás születése előtt, és amelynek célja a görög és arab tudományos hagyomány latinra fordítása volt. Ennek a mozgalomnak egyik kiemelkedő alakja volt Tamás idősebb rendtársa, Wilhelm Moerbeke (1215–1286) is.

Az új ismeretek beáramlása Európában nem múlt el nyom nélkül a kor legfontosabb tudománya, a teológia fölött sem. Hosszas értekezés helyett elég talán annyit megemlíteni, hogy 1230-ban Auvergne-i Vilmos, Párizs püspöke betiltotta az aristotelési filozófia művelését, következésképp az arab filozófusok olvasását is. Eztán 1231-ben egy pápai dekrétum ismét megengedte az aristotelési hagyomány tanulmányozását, de csak az Aristoteléshez írt kommentárokkal együtt. Ez a két, időben egymáshoz közel eső esemény azonban csak egy epizód volt a tiltások és újra engedélyezések hosszú sorában. Ebbe a

világba csöppent bele Aquinói Szent Tamás filozófusként. Nápolyi háttere ebben a vitában határozta meg pártállását.

Nézzük meg tehát nagy teológiai munkájának a világ örökkévalóságáról vagy teremtett voltáról szóló fejezetét, miként is tárgyalja benne az adott témát.¹

A fejezet annak megállapításával kezdődik, hogy a világ teremtett voltának tana nem látszik a hit kérdésének, mert bizonyítható. Ezzel a mondattal Szent Tamás megelőlegezi a fejezetben rögtön e megállapítás után található hét bizonyítást.

Az első szerint, ha a világot Isten teremtette, akkor vagy semmiből, vagy valamilyen korábbi anyagból hozta létre. Mivel azonban Aristotelész bizonyította, hogy korábbi anyagból nem jöhetett létre, akkor csakis arra következtethetünk, hogy a világ a semmiből lett teremtve. Szent Tamás e helyen a felosztás két tagja közül az egyiknek a tagadását egy puszta idézettel intézi el, amely Aristotelész *De Coelo* című műve első kötetének X. és XI. fejezetéből származik,² így tehát a felosztás második tagját kell igaznak elfogadnunk.

A második szerint minden, amit az ész hoz létre, valamiféle *principiumból* (kezdetből) indul ki. Ezt figyelhetjük meg a mesterséges alkotások esetében. Isten értelemmel alkotott, tehát a világ nem volt mindig, valamilyen *principiumból* kellett létrejönnie.

A harmadik szerint a mesterségek nem voltak mindig, hanem időben keletkeztek; továbbá a Föld egyes részein korábban nem laktak, hanem időben népesültek be. E példák arra mutatnak, hogy a világ nem létezett mindig.

Negyedik: Istennel semmi sem lehet egyenlő. Ha a világ mindig lett volna, akkor időben egyenlő lenne Istennel.

Ötödik: ha a világ mindig lett volna, akkor a mai napot végtelen mennyiségű nap előzné meg, márpedig a végtelennek nem lehet a végére jutni.

Hatodik: ha a világ mindig lett volna, és egyik ember szülte volna a másikat, akkor végtelen ember élt volna előttünk, ám végtelen mennyiségű létesítő ok (apa) nem képzelhető el. Pontosan ezt az

¹ Divi Thomae Aquinatis *Summa Theologica*, Romae (Forzani et S.) 1894, Pars prima, Quaestio XLVI, Articulus II, 376–379.

² Aristotelész, *De Coelo*, 279 b 4–281 a 27.

érvet ismerteti a zsidó Jehuda Hallévi (1075–1141) is a *Kuzári* című művében.³

Hetedik: ha a világ mindig lett volna, végtelen mennyiségű ember élt volna eddig. A lélek azonban halhatatlan, ezért végtelen mennyiségű lélek léteznék a túlvilágon, ámde ez lehetetlen.

Az érvek felsorolása után következnek az ellenérvek: a hit tételeit nem lehet bizonyítani, mert a hit arra vonatkozik, ami nem válik nyilvánvalóvá. Az azonban hittétel, hogy Isten teremtette a világot, következésképp kell kezdetének lennie. Majd a szerző több szentírási szövegre hivatkozva levonja a következtetést, hogy a Szentírás idézett helyein *novitas mundi traditur*. Ezek szerint viszont *novitas mundi habetur tantum per revelationem, ideo non potest probari demonstrative*.⁴ Ez a megjegyzés szentírási helyekkel megtámogatva cáfolja a bizonyítások bevezetésében olvasható ellenkező értelmű megállapítást.

Majd ezt követi a tétel filozófiai bizonyítása is: a fentebb felsorolt érvekhez kapcsolódó nehézség ismertetése után ugyanis következik annak megválaszolása: a világ időbeli keletkezésének tanítása a hit területe, mert észérvekkel nem lehet bizonyítani. *Et huius ratio est, quia novitas mundi non potest demonstrationem recipere ex parte ipsius mundi*. A demonstrációnak a princípiuma ugyanis mindig az, ami van. A dolgok lényegét és értelmét azonban csak az itt levőkből tudjuk elvonatkoztatni, márpedig ezekből nem tudjuk bizonyítani, hogy nem léteztek mindig. A létesítő ok, azaz Isten felől sem jutunk messzebbre. Ő ugyanis akaratával létesít, márpedig Isten akaratát nem tudjuk megismerni. Ő azonban kinyilatkoztatásában meg tudja mutatni akaratát a teremtményeknek, és mi innen értesültünk a világ teremtéséről.

Ez a válasz tehát alapján véve utasít el minden filozófiai spekulációt a világ időbeli létrejöttének kérdésével kapcsolatban, így következhetnek e bizonyítások racionális érvekre támaszkodó cáfolatai. Ez az eddigiekben ismertetett érvek kritikai értékelését jelenti.

³ Judah Ha-Levi, *The Book of Refutation and Proof on the Despised Faith*, ed. David H. Baneth, Jerusalem, 1977, 214; Jehuda Hallévi, *Kuzári, Érvek és bizonyítékok könyve a megvetett vallás védelmében*, ford. Maróth Miklós, Piliscsaba, 2004, 169 (3. érv).

⁴ *Summa Theologica*, 377.

Ez Szent Ágostonra való hivatkozással kezdődik, aki a *De civitate Dei* című művében azt állítja, hogy a világ örökkévalóságát tanító filozófusok egy része szerint a világ anyaga öröktől fogva létezik, azt nem Isten teremtette. Ez azonban szörnyűséges tévedés, ami azonnal el is esik. Mások úgy tartják a világot örökkévalónak, hogy azon belül Isten alakította ki a kozmoszt. A Proklostól származó (újplatonista) érv szerint, ha Isten (azaz az Egy) mindig volt, akkor a világot folyamatosan hozza létre, öröktől fogva a végtelenségig.⁵ Ezt a nézetet a szerző pusztán Szent Ágostonra hivatkozva cáfolja, jóllehet utóbbi az illető tételt szemlátomást csak hivatkozás alapján ismerte, és ezért pontosan nem értette. Mindketten ugyanis azon a véleményen vannak, hogy a teremtés nem folyamatos, hanem egyszeri aktus volt. Ebben az esetben pedig az érveléssel kapcsolatban tudni kell, hogy a mozgató ok szükségképpen megelőzi az okozatát. Ha azonban egy pillanatnyi cselekedet a létesítő ok, akkor ez nincs szükségképpen így.

Mások szerint a világ azért örökkévaló, mert azt Isten nem valamiből teremtette, és ezt fejezik ki a „semmitől teremtette” fordulat-tal. Tamás ebben az esetben Ibn Sina *Metafizikája* IX. könyvének 4. fejezetére hivatkozik, ahol a megfelelő magyarázatokat valóban meg is találhatjuk.

A második ellenvetés (*ad tertium*) az értelemre támaszkodik, amikor mozgató erőt keres. Tamás szerint Anaxagoras volt az első, aki ezt a gondolatot fölvetette, mivel a gondolkodás mozgás, amint Aristotelés megfelelő helyéből megtudhatjuk.⁶ Mindez azonban csak az emberi értelemre vonatkozik, amint Tamás megjegyzi, az isteni értelem másként működik, tehát a rá való hivatkozás nem helyénvaló.

A következő ellenvetés a Föld egyes területeinek változását (lakatlanból lakottá és fordítva) használja föl érveként. Hasonlóképp bizonyos járulékos tulajdonságaik miatt a szakmák időben jöttek létre és tűntek el. Ezt az érvet Tamás Aristotelésre hivatkozva cáfolja, aki szerint ilyen részleges változásokból nevetséges az egész világ

⁵ M. Maróth, Der erste Beweis des Proklos für die Ewigkeit der Welt, *Acta Ant. Hung.*, 30, 1988, 181–189.

⁶ Aristotelés, *Physica*, 250 b 23 skk.

teremtett voltára következtetni (*ridiculum est ex huiusmodi particularibus mutationibus opinionem accipere de novitate mundi totius*).

A negyedik ellenvetés Boethius *De consolazione philosophiae* című művéből származik. Eszerint „Istennek lenni” egyenlő az „egyszerre teljesnek lenni” fogalmával, ezért az örökkévaló Istennel azonos időben létező világ, amelyik az idő tekintetében nem egyszerre, hanem csak *successive* teljes, nem mondható tökéletesnek.⁷

A további ellenérvek Philoponos *De coelo* kommentárjából származnak, bár őt a szöveg nem nevezi meg, s mind a végtelen bejárhatatlanságának tanán alapulnak.

Az ötödik ellenvetés szerint minden mozgás egy végpontból kiindulva egy másik végpontba történik, azaz mindig egy véges utat kell megtenni. Az azonban lehetséges, hogy eközben végtelen mennyiségű ponton kell áthaladni. Tulajdonképpen Philoponos érve is ilyen értelemben vett végtelenről szól. Szent Tamás ebben az esetben sem utal forrására, de az Aristotelés fizikájának jól ismert tétele, amelyet Zénón aporiáinak cáfolata során fejtett ki.⁸

A hatodik ellenvetés szerint a mozgató okok végtelen során lehetetlen végig menni, ha azok valamilyen rendbe vannak állítva. Lehetséges azonban járulékosan, ha a mozgató okok nem rendezettek. Lehetséges ennek az embernek attól, annak pedig amattól származnia, és így végig az ősök során vissza a végtelenségbe. Ez a sorozat véges lesz. Lehetséges azonban végtelenről beszélni a leszármazás tekintetében, ha általában véve az embernek az embertől való származásáról beszélünk.

A hetedik tétel cáfolataként a szöveg hivatkozik al-Ġazzālī munkájára. Eszerint végtelen mennyiségű lélek valóban létezhet, ha a végtelen *per accidens* változatára gondolunk. Mások szerint a lelkek is elpusztulnak a testtel együtt, illetve a túlvilágon mindössze egyetlen lélek létezik, és a földiek lelke haláluk után abba az egy lélekbe tér vissza. Ismét mások azt állítják a végtelen számú lélek csapdájának kikerülése érdekében, hogy a lelkek előbb-utóbb új testben térnek vissza erre a világra, azaz az emberek folyamatosan növekvő

⁷ Boethius, *A filozófia vigasztalása*, ford. Hegyi György, Budapest, 1970, 146.

⁸ Aristotelés, *Physica*, 233 a 11–233 b 32; Maróth M., *A görög filozófia története*, Piliscsaba, 2002, 184–186.

száma ellenére csak egy kisebb, véges számú lélek létezik. A szöveg e nézetet ismertetve Szent Ágoston egy beszédére hivatkozik.

Azaz e most föl sorolt érvek alapján az anyagi világ nem föltétlenül végtelen ideje áll fönn, hanem időben véges a léte.

A következő kérdés tárgyalását a *Videtur quod creatio rerum non fuerit in principio temporis* mondat vezeti be. Ez a mondat az előzőekben ismertetett, egymásnak ellentmondó érvekből vonja le a konklúziót: az anyagi világ nem létezik öröktől fogva.

A szöveget ebben a formában végignézzvén állapítsuk meg, hogy mi is jellemzi Tamás tárgyalási módját.

Először is Tamás fölvet egy kérdést: a hit része-e a tanítás a világ teremtéséről, avagy sem. Erre már az ókorból is ismert módon egy föl osztással válaszol: ha nem bizonyítható, akkor igen; ha viszont bizonyítható, akkor nem. Eztán megvizsgálja a föl osztás második tagját: bizonyítható-e az a tétel, hogy a világ időben jött létre. Erre föl sorol hét érvet. Ezt követően föl sorol hét ellenérvet, azaz mindegyik tudományosnak látszó érvet megcáfolja. Ebből következőleg tudományos eszközökkel nem bizonyítható a világ időben történt keletkezése, így marad a másik opció, azaz ez a tanítás nem a tudomány, hanem a hit kérdése.

Ha azonban az érveket és az ellenérveket szemügyre vesszük, azt láthatjuk, hogy azokat nem Aquinói Szent Tamás dolgozta ki az egyik vagy másik opció lehetséges bizonyítására, hanem mindegyiket valamelyik korábbi filozófus művéből vette, avagy bizonyításainak sora mások érveinek rendszerezéséből és ismertetéséből áll. Tulajdonképpen az érvei fölfoghatók egy rövid filozófiai szöveggyűjteménynek is.

A bevezető szakaszra egy föl osztás reflektál: a világot a filozófusok öröktől fogva valónak tartják, de két különféle értelemben: a két nézetet ismerteti a fejezet, de Tamás mindkettőt Szent Ágostontól vett idézetekkel ítéli meg.

Az első érv szerint Isten a világot vagy semmiből, vagy valamiből alkotta. A *praeexistens* anyag lehetőségét Aristotelés egy föntebb már idézett helyével cáfolja, így levonja a semmiből való teremtésre való következtetést. A cáfolat viszont Avicennára hivatkozva azt állítja, hogy Isten a világot nem semmiből, hanem „nem valamiből” teremtette meg. A szövegben megjelölt helyet kikeresve láthatjuk,

hogy Tamás valóban konkrét szöveghelyre hivatkozott, bár a művet csak latin fordításban ismerhette.⁹

A második érv és annak cáfolata egyaránt Aristotelés *Fizikájából* származik, pontosan a Tamásnál hivatkozott helyen a kérdéses szöveget meg is lehet találni, ahogyan azt az imént idéztem.

A harmadik érv eredetét, amint a szövegbeli hivatkozás is mutatja, Aristotelés *Meteorologica* című műve első könyvének 14. fejezete jelenti. A cáfolat azonban a járulékos tulajdonságok egymásutániságára hivatkozik, illetve azt állítja, hogy a járulékos tulajdonságok keletkezése és pusztulása nem jelenti a szubsztanciák, ez esetben a világ keletkezését és pusztulását. Ez a cáfolat azonban, bár a szövegben nem találunk a forrására utaló hivatkozást, az iszlámon belül folytatott vitákat ismétli. A muzulmán racionális teológusok érveltek a járulékos tulajdonságok keletkezéséből és pusztulásából arra, hogy az őket hordozó szubsztanciának is keletkeznie és pusztulnia kell.¹⁰ Ebben az általános formában az érvet megtalálhatjuk a zsidó karaiták teológiájában is.¹¹ Averroes mutatta ki egy művében ennek a következtetésnek rétorikus, azaz nem tudományos, nem kényszerítő jellegét.¹²

A negyedik érv szerint, ha a világ örökkévaló lenne, akkor fönnállásának időtartama tekintetében Istennel lenne egyenlő. Amint föntebb is láthattuk, Tamás e nézet cáfolatának forrásaként Boethiusra hivatkozik. Ennek ellenére ez az érv az iszlám világában is ismert volt. Al-Šahristānī (1086–1153) a végtelent két részre osztja. Az egyik az egyedek egyidejű létezése, ez szerinte a holt lelkek esete a túlvilágon; a másik az egyedek egymás után következése. Ez utóbbi esetben azonban a végtelenséget, amennyiben rendezett sorokról van szó, nem figyelhetjük meg, inkább képzeletünkben és értelmünkben létezik. Ha azonban a következés rendezetlen, akkor lehetséges ebben az esetben is a végtelen keletkezés.¹³ A probléma és az

⁹ Ibn Sīnā, *Ilāhijjāt*, ed. Ḥasanẓāde al-Āmulī, Qom, 1996, 411–432.

¹⁰ Al-Šahristānī, *Nihājat al-iqdām fī ma‘rifat al-kalām*, ed. Alfred Guillaume, Oxford, 1934, 11.

¹¹ Judah Ha-Levi (1977) 215; Jehuda Hallévi, *Kuzāri* (2004) 169 (4. érv).

¹² Māǧid Fakhīrī, *Ibn Rušd, Fajlasūf Qurṭuba*, Beirūt (al-Maṭba‘a al-kāṭūlikijja), 1960, 194–199.

¹³ Al-Šahristānī, *Nihājat al-iqdām fī ma‘rifat al-kalām*, 6–7.

érvelés tehát ismert volt a muzulmán teológiában is, de a nehézséget ebben a konkrét esetben másként válaszolták meg, mint Tamás.

Az ötödik, hatodik és hetedik érv, amint mondtuk, egyaránt Philoponostól származik, bár ő maga a szövegben nincs megemlítve, és mindegyik a végtelen átjárhatatlanságának gondolatán alapszik.

Az ötödik érv szerint az öröktől fogva létező világ gondolatából az eddig eltelt napok végtelen sora következik, azaz a mai, végső napig nem juthattunk volna el. A cáfolat azonban, mint fentebb kimutattuk, Aristotelés fizikai nézetein alapul, bár forrását Tamás nem nevezi meg.

A hatodik érv cáfolata azonban megtalálható már az imént al-Šahristānītól idézett szövegben. Ott ő is pontosan azt mondja, amit ezen a helyen Aquinói Szt. Tamásnál találhatunk.

A hetedik érv abból a lehetetlenségből indul ki, hogy a világ örökkévalósága esetén a túlvilágon végtelen számú lélek léteznék. A három ellenvetés közül az első al-Ġazzālī *Tahāfut al-falāsifa* című művére hivatkozik. A második nézet, miszerint a lelkek a halál után a túlvilágon létező egyetlen lélekbe térnek vissza, nem más, mint Averroesnak a platóni gyökerekre visszanyúló, *monopszüchizmus* néven ismertté vált elmélete. Ezt ugyan Tamás nem említi meg, de a nézet számára ismert lehetett, mert halála után néhány évvel Étienne Tempiers más filozófusok tantételeivel, köztük Tamás húsz tételével együtt, Averroesnak ezt a nézetet is elítélte. A harmadik eltérő tanítás forrásaként a szöveg, mint láthattuk, Augustinus egy beszédére hivatkozik.

Végignézve tehát az érveket és az ellenérveket, azonnal láthatjuk, hogy Tamás nem maga gondolta ki sem ezeket, sem azokat, hanem ismert gondolatokat csoportosított és állított egymással szembe mindkét oldalon. Azaz, miként korábban Aristotelés is, a téma tárgyalása során először összegyűjtötte a korábbi nézeteket, majd azok elemzéséből kiindulva oldotta meg a problémát. Aristotelés eljárásával szemben új vonás az ő tárgyalási módjában a korábbi nézetek csoportosítása a *pro* és *contra* érvek két csoportjába. De ez az eljárás sem ismeretlen a korábbi időkből: a platonista szkepszis bevett módszere volt a kitűzött témát két oldalról körüljárni, megnézni az érveket és az ellenérveket. Ez az eljárás jellemzi a platonista Cicero filozófiai munkáit is. Elég itt utalnunk a *De finibus bonorum et malorum*

című könyvére. Ebben például a harmadik könyvben leírja a sztoikus etika rendszerét, majd a negyedik könyvben a cáfolatát.

A *pro* és *contra* érvek felsorolása tehát a platonista iskola hagyományaiban is megvolt, de amint látjuk, különbözik attól, amit Szent Tamás művében találunk. A platonista hagyományban ugyanis egy nézetet vizsgálnak meg mindkét oldalról, míg Szent Tamás egy kérdést szeretne megoldani, ahhoz keresi össze a különféle érveket, és azokat osztja két egymásnak ellentmondó csoportra. Ez azonban más, mint például a Cicero műveiben található platonista tárgyalási mód.

Ha ennek az eljárásnak szeretnénk az eredetét megismerni, akkor érdemes fölfigyelni arra a körülményre, hogy a probléma exponálása folyamán Szent Tamás legalább annyiszor hivatkozik arab szerzőkre, mint európaiakra, sőt, anonim érvei mögött, amint láthattuk, további, explicit formában meg nem nevezett arab szerzőket találhatunk.

Ezzel összefüggésben érdemes az itt bemutatott szövegekben egy érdekes szóhasználatra fölfigyelni. A fentebb latinul idézett mondatokban mindenütt megtalálhatjuk a *novitas mundi* kifejezést. A *novitas* szó használata ebben az összetételben meglepő. Ha megnézzük a legismertebb szótárakat, akkor láthatjuk, hogy leginkább az *év* szóval, vagy a stílussal kapcsolatban fordul elő, és új évet vagy új stílust jelent. Más jelentése a *szokatlan* avagy a *meglepő*. Mindezeknek a mi esetünknek nem sok hasznát vesszük.

Ha azonban lefordítjuk a kifejezést arabra, akkor a حدث العالم (*ḥadaṭ al-‘ālam*) kifejezést kapjuk, és ez meglepő módon jól vág a szövegünkben kifejtett témához. A „világ újdonsága” ugyanis az arab teológiai és filozófiai irodalomban a világ teremtettségét jelentő szakkifejezés, szemben a قدم العالم (*qidaṃ al-‘ālam*), azaz a „világ régisége” kifejezéssel, amely viszont a világ örökkévalóságát jelenti. Aquinói Szent Tamás latin szövege tehát az arab kifejezések tükörfordítását tartalmazza, és így az arab források mélyebb ismeretére látszik utalni.

És ettől kezdve a szöveg tárgyalási módja is már új megvilágításba kerül. Ahogyan G. Makdisi könyvéből tudjuk,¹⁴ az iszlám világában az általános tanítási mód szerint az adott tárgy tanára reggel

¹⁴ G. Makdisi, *The Rise of Colleges*, Edinburgh, 1981.

megtartotta az óráját a kutatási témájában. Ez azt jelentette, hogy a témában megírt könyve megfelelő részét fölolvasta. A föl adott szöveget a hallgatók megtanulták betéve, majd az ismétlőkkel (*repetitor*) többször átismételték. Este a tanár ismételten visszatért hozzájuk, ámde ekkor egy kérdést tett föl nekik, amelyet a hallgatóknak a fejükben levő anyagra, a témába vágó különböző vélemények ismeretére támaszkodva kellett megoldaniuk. Az eltérő, avagy éppen egymásnak ellentmondó tanításokat egymással szembesítve kellett saját véleményüket kialakítaniuk, majd a lehetséges következtetést levonniuk, és végül a problémát megoldaniuk.

Tulajdonképpen a síta teológiai főiskolákon mind a mai napig ez a tudományos kérdések tárgyalásának módja, ugyanezt a módszert láthatjuk az ő ma készülő teológiai munkáikban, de a politikai elemzéseikben is.

Aquinói Szent Tamás *Summája* ezek szerint a teológia didaktikus kézikönyve, föltehetőleg tanóráinak a menetét rögzíti. Ezt látszik bizonyítani az a tény is, hogy később külön traktátust szentelt a világ örökkévalósága kérdésnek. A traktátusban a *Summától* némileg eltérő eredményre jutott. Ott ugyanis azt fejtegette, hogy Isten a világot a rendelkezésére készen álló anyagból teremtette. A „semmiből teremtés” valami olyasmit jelent, mint a közbeszédben, ha valami hirtelen, előzmények nélkül fölbukkan a szemünk előtt, azt mondjuk, hogy egyszer csak „ott termett a semmiből”. Azaz a világnak nem volt előzménye.¹⁵

¹⁵ Aquinói Szent Tamás, *A világ örökkévalóságáról*, ford. Borbély Gábor, Budapest, 1998.

ÁRPÁD-HÁZI SZENT MARGIT, A DOMONKOS-REND SZENTJE

EGY KAPCSOLAT SZEMPONTJAI

DEÁK VIKTÓRIA HEDVIG OP

A középkor vallásosságának, ezen belül a szerzetesség történetének kutatásában gyakran erőteljesen hatnak azok az újkori perspektívák, amelyek világosabban elhatárolták egymástól az egyes rendeket, illetve a laikus és egyházi szférákat, laikus és elit vallásosságot, illetve az egyes rendek külön lelkiségeit. Ebből következően például egy konkrét szentnek egy adott szerzetesrendhez való tartozását rendkívül világos határvonalak mentén, statikusan és jogi szempontok szerint vizsgálták. Előadásomban néhány szempontját szeretném annak a kapcsolatnak felvillantani, amely Szent Margitot, a 13. századi domonkos apácát a Domonkos-rendhez fűzte. Ezért röviden megvizsgálom, hogy életének két fő színtere, a veszprémi és szigeti kolostor, valamint életének néhány jellegzetessége hogyan kapcsolódott a rendhez, és hogy milyen intézményes hatások fedezhetők fel Margit vallásos életének alakulásában.

A Domonkos-rend és a női kolostorok¹

Mint ismeretes, a Domonkos-rend későbbi női ágának első kolostora paradox módon még a rend férfi ágának megalapítása (1216) előtt jött létre. Szent Domonkos, amikor püspökével, Diegóval együtt Franciaországon utazott keresztül, apácakolostort hozott létre 1206-ban a franciaországi Prouille-ban azon nők részére, akiket a katar

¹ Ennek a folyamatnak a részletes leírását l. Deák Viktória Hedvig, Kérdések a Nyulak szigeti domonkos apácakolostor alapítása körül, in: *Látó szívvel. Ünnepi kötet Lukács László 70. születésnapjára*, (szerk.), Bende J. – Deák H. – Pákozdi I., Budapest, 2006, 409–426.

eretnekségből mentettek meg. Ez a női közösség lett a Domonkos-rend első apácakolostora.

Azon nemes származású nők befogadására, akiket szü-leik szegénységük miatt az eretnekeknek adtak át, hogy felneveljék és gondozzák őket, Fanjeaux és Montreal között egy monostort alapított. A hely neve Prouille volt. Itt Krisztus szolgálói mind a mai napig szolgálatukkal Teremtőjük kedvében járnak, szentségben és ártatlan tisztaságban. Életük üdvös saját maguknak, és példát ad az embereknek, kedves az angyaloknak, és tetszik Istennek.²

A domonkos férfirendnek azonban nem tartozott eleve célkitűzései közé az apácakolostorok fenntartása, ezért évtizedeken keresztül nem volt egyértelmű, hogy jogilag hogyan is tartoznak a rendhez csatlakozni kívánó vagy már inkorporált női kolostorok a férfirendhez. Általában véve, a rend vezetése azért harcolt, hogy a rend ne vegye át az ún. *cura monialium*-ot, vagyis az apácákról való gondoskodást, ami nem pusztán lelki feladatokat, hanem vagyongazdálkodást, jószágigazgatást is jelentett, és ezért sok erőt lekötött. Így például 1228-ban az általános káptalan szigorúan megtiltotta apácakolostorok elfogadását.

A Szentlélek erejében és kiközösítés terhe alatt szigorúan megtiltjuk, hogy bármelyik testvér a továbbiakban azért fáradozzon vagy azon igyekezzon, hogy apácák vagy bármilyen más nők feletti felügyeletet a testvéreinkre bízza-

² Szászországi Boldog Jordán, *Könyvecske a Prédikátorok Rendjének kezdeteiről*, ford. Deák Viktória Hedvig, Magyarországi Domonkos Rendtartomány, Lakitelek 1995, 12. „Ad susceptionem autem quarumdem feminarum nobilium, quas parentes earum ratione paupertatis erudiendas et nutriendas tradebant hereticis, quoddam instituit monasterium, situm inter Fanum Iovis et Montem Regalem, nomen loci eiusdem Prulianum, ubi usque in hodiernum diem ancille Christi grata exhibent suo creatori servitia, magno sanctitatis vigore et praeclara innocentie puritate, vitam agentes salutarem sibi, exemplarem hominibus, iucundam angelis, gratam Deo.” Iordani de Saxonia Libellus de principiis Ordinis Praedicatorum, ed. H. C. Scheeben, *Monumenta Historica Sancti Patris Nostri Dominici*, fasc.II., Institutum Historicum Fratrum Praedicatorum, Roma, 1935 (MOPH XVI), *Monumenta Historica*, 39 (n.27).

nak. Ha valaki ezzel ellentétesen mer cselekedni, a súlyosabb bűnnek kijáró büntetést szenvedje el. Azt is megtiltjuk, hogy bárki a továbbiakban nőket [a bűnbánó életre való elkötelezettségük jeléül] megnyírjon, vagy beöltöztessen, vagy a fogadalmukat elfogadja.³

Ennek háttérében valószínűleg az állt, hogy számos begina jellegű közösség szeretett volna csatlakozni a rendhez. A káptalani tiltások egymást követték egészen 1252-ig, amikor is a pápa felmentette a rendet a *cura monialium* alól, mind *in spiritualibus* mind *in temporalibus*, kivéve az első kolostorokat, vagyis San Sistót és Prouille-t.⁴ A többi kolostor megtarthatta a domonkos szabályokat és habitust, de a továbbiakban a helyi püspök nevezte ki a gyóntatókat és kezelte a birtokaikat.

Időközben azonban ellentétes irányú folyamat is zajlott: több női kolostor erőteljes küzdelmet folytatott a pápai kúriában annak érdekében, hogy a pápák női közösségeket bízzanak a rendre. Így végül 1255-ben kompromisszumos megoldás született Humbertus de Romanis rendfőnöksége idején (akinek kezébe Szent Margit 1254-ben fogadalmat tett). Azt a konstitúció-módosítást fogadták el ekkor, amely szerint bármilyen női kolostor befogadásához három, egymást követő káptalan jóváhagyására van szükség.⁵ Az apácák így bekebeleződtek az *ordo praedicatorum*-ba, és nem alkottak külön rendet. Ez még nem volt a harc vége, a pápák több ízben egyik vagy másik félnek engedtek. Mindenesetre Humbertus volt az, aki összeállította az apácák konstitúcióit, melyeket az 1259-es káptalan jóváhagyott.

³ „In virtute Spiritus sancti et sub pena excommunicationis districte prohibemus ne aliquis fratrum nostrorum de cetero laboret vel procuret, ut cura vel custodia monialium seu quarumlibet aliarum mulierum nostris fratribus committantur. Et si quis contrarie presumpserit, pene graviore culpe debite subiaceat. Prohibemus etiam ne aliquis de cetero aliquam tondeat vel induat vel ad professionem recipiat.” A. H. Thomas, *De oudste Constituties van de Dominicanen. Voorgeschiedenis teksts, bronnen, ontsstaan en ontwikkeling (1215–1237), met uitgave van de teksts*, Leuven, 1965, 360.

⁴ *Bullarium Ordinis Praedicatorum*, (eds. A. Brémond – T. Ripoll, I–VIII, Roma, 1729–1740), I, 217.

⁵ *Acta Capitulorum Generalium Ordinis Praedicatorum I (1220–1303)*, ed. B-M. Reichert, Roma, 1898, 75.

A továbbiakban a káptalanok *sorores nostri ordinis*-ként beszélnek az apácákról, míg a pápai dokumentumok szerint *moniales ordinis Sancti Augustini secundum instituta et sub cura fratrum praedicatorum viventes* (Szent Ágoston rendjének apácái, akik a prédikátor testvérek szabályai szerint és az ő gondoskodásuk alatt élnek) voltak.

A több évtizedes harc csak 1267-ben ért véget, amikor IV. Kelemen pápa *Affectu sincero* kezdetű bullájával véglegesen rendezte a helyzetet,⁶ és újra rábízta a rendre azokat a kolostorokat, amelyeket a pápa, vagy a *magister ordinis*, vagy a káptalanok affiliáltak. Ezek szerint a testvérek feladata a kolostorok lelkipásztori ellátása, az *officium correctionis et reformationis* (a javítás és reformálás hivatala). A lelkeszi feladatokat ellátóknak nem kell a kolostorban lakniuk (ebben az esetben viszont gondoskodniuk kell papról, aki helyben van), és nem kell az apácák gazdasági ügyeit sem intézniük (ami szintén rengeteg erőt lekötött). A kolostor tagjai szabadon választhatják a priorisszát, de a provinciálisnak meg kell erősítenie és szükség esetén le is teheti. Egyáltalán, a női kolostorok feletti felügyelet a provinciális kezében volt, aki kinevezte a gyóntatókat, vizitátorokat stb. Ettől függetlenül sok kolostor amellet, hogy a domonkos szabályokat követte, továbbra is püspöki jurisdikció alatt maradt.⁷

Ez is mutatja, hogy a középkori női szerzetesi élet formái (a jogi vonatkozásokban is) mennyivel változatosabbak voltak, mint gondolhatnánk, és hogy a rájuk vonatkozó jogi kategóriák sokszor mennyire nem egyértelműek (l. pl. az *ordo Sancti Augustini* megnevezés megkülönböztetés nélküli használata a prédikátor rend felügyeletére bízott apácákra és azokra a női kolostorokra, amelyek az Ágoston-rendhez tartoztak⁸). A domonkos apáca kolostorok tehát a továbbiakban is különböző módon tartoztak a rendhez. Továbbra is megtörtént, hogy egyes kolostorok változtatták a hovatartozásukat, így például

⁶ 1267. február 6-án, *Bullarium Ordinis Praedicatorum* I, 481–482.

⁷ További jogi részleteket l. A. Duval, *Lo statuto canonico delle monache domenicane a proposito del canone 614*, in: *Appartenenza e autonomia dei monasteri domenicani*, Roma – S. Sabina, 1997, 23–54; 36–41.

⁸ Erről l. Agostiniane, monache, *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, ed. G. Pelliccia – G. Rocca, Roma, 1974, I, 155–190.

elhagyva a domonkos affiliációt, a ciszterciekhez csatlakoztak, azután vissza.

A külföldi példákat vizsgálva az a következtetés vonható le, hogy általában kétféle módon lettek egyes női közösségek a Domonkos-rend tagjai: sok olyan női közösség kereste a kapcsolatot a renddel, amelyek kezdetben begina jellegű közösségek voltak, aztán különböző okokból csatlakoztak a domonkosokhoz és a hivatalos csatlakozástól kezdve számítottak valójában kánonjogi értelemben is kolostornak, amely különféle privilégiumokat élvezhetett. Ez volt jellemző Németalföldre és Teutonia domonkos provinciára. A másik út az volt, hogy egy, a királyi vagy arisztokrata alapítású kolostor magas pártfogói révén rögtön a Domonkos-rend pártfogása alá került. Margit élete úgy alakult, hogy a két kolostor, melyben életét töltötte, a két különböző típushoz tartozott.

Szent Margit életének helyszínei – Veszprém

Tanulságos Margit életének színhelyeit megvizsgálunk a domonkos apácák történetének ismeretében, hiszen az ő rendi élete épp azokban az évtizedekben folyt, amikor az apácakolostorok inkorporációjával kapcsolatos vita zajlott.

A veszprémi Szent Katalin-kolostor, Margit első kolostora, valószínű, hogy az előbb említettek közül az első utat járta be. 1240-ből származik alapítólevele Bertalan veszprémi püspöktől, maga a közösség azonban minden bizonnyal már korábban is létezett.⁹ Erre következtethetünk a Margit szentté avatási perében vallomást tévő apácák szavaiból (Katalin priorisszának pl. már 1213 körül Veszprémbe kellett tartózkodnia, s vele együtt több más apácának is¹⁰). Margit 1276-os szentté avatási perének vallomásaiból az derül ki,

⁹ Az alapításról l. Gutheil J., *Az Árpád-kori Veszprém*, Veszprém, 1979², 166–171.

¹⁰ MEV (Fraknói V., ed., *Inquisitio super vita, conversatione et miraculis beatae Margarethae virginis, Belae IV. Hungarorum regis filiae, sanctimonialis monasterii virginis gloriosae de insula Danubii, Ordinis Praedicatorum, Vesprimiensis diocesis*, in: *Monumenta Romana episcopatus Vesprimiensis*, Tom. I, 162–383, Budapest, 1896, 169. Legalább négy apáca vallomásából (Catharina priorissza, Eliana, Cecilia, Anglent) az derül ki, hogy 1240 előtt is a veszprémi kolostorban éltek. Erre rámutat Mezey László is, *Irodalmi anyanyelvűségünk kezdetei az Árpád-kor végén*, Budapest, 1955, 377–378. jegyzetek.

hogy az 1240-es években a kolostor papja világi klerikus volt (Tamásnak hívták¹¹), de a felügyeletet a domonkosok látták el, prédikálni és gyóntatni is jártak hozzájuk. Marcellus fráter például arról beszél vallomásában, hogy ő Margitnak egészen kisgyermek kora óta volt gyóntatója és előjárója, illetve hogy Margit veszprémi éveiben provinciálisként ő volt a kolostorért felelős előjáró.¹² Ekkor még nem követték a későbbi szigorú klauzúra-szabályokat sem (bement hozzájuk pl. a monostorba¹³).

Mivel a kolostor létezett már jóval azelőtt, hogy a Domonkos-rendhez bármilyen módon csatlakozhatott volna, elsőként Mezey László híres medievista vetette fel azt, hogy a veszprémi kolostor eredetileg begina-közösség lehetett.¹⁴ Erről ugyan nincs semmilyen pozitív adatunk, de lehetséges, hogy így volt. Margit élete és a németalföldi beginákról szóló adatok összehasonlítása alapján Mezey László azt a következtetést is megkockáztatta, hogy Margit lelki fejlődésére, spiritualitására valójában a veszprémi begina környezet hatott, és nem annyira a Domonkos-rend, mivel a Margit életében felfedezhető jellegzetességek nagy hasonlóságot mutatnak a beginák életírásaiban megtalálható jellemzőkkel.

„Ezeknek a begina vallásos jellegzetességeknek néhányát már megismertük. Az önként vállalt szegénység és ezzel kapcsolatban a ‘gonoszul szerzett gazdagság’ kritikája, a ‘tisztaság’ és az alázatosság erényeinek együttes gyakorlása. Ilona, Ida és Luitgard¹⁵ életében ezekhez még mint különleges ‘devóciók’ Krisztus embersége, a ‘Humanitas Christi’ kultusza járul, és ennek következményeként a ‘Krisztus Teste’ iránti fokozott tisztelet. És mindezek mel-

¹¹ MEV 174: „Thomas presbyter nobis dixit”; 180: „presbyter Thomas, qui stabat in ecclesia nostra”.

¹² MEV 276: „sicut praelatus dominarum monasterii Vesprimiensis”.

¹³ MEV 276, Marcellus vallomása.

¹⁴ Mezey (1955) 74–75.

¹⁵ Ida de Louvain és Lutgarde d’Aywières két 13. századi begina a Németalföldről; Ida élete végén bencés, Lutgarde pedig ciszterci apáca lett.

lett természetesen a legszigorúbb aszkézis, a penitenciatartó élet.”¹⁶

Kézenfekvő tehát, hogy Margit gyermekéveiben azokat a veszprémi kolostorban tanulta. Ez a kolostor, még mielőtt a domonkosok irányítása alá került volna, penitens, azaz begina hagyományokat őrzött Mezey szerint. Margit spiritualitásának legdöntőbb mozzanata tehát a „*religiositas beginnerum*”, a begina vallásosság volt; ennek megfelelően fő nevelője és a misztikában irányítója nem Marcellus volt, hanem a veszprémi kolostor begina hagyományai. „[...] Marcellus Margit lelki fejlődésének egy állandó és tekintélyes, de mégsem döntő tényezője volt. Legalábbis nem olyan mértékben, hogy a kolostori közösség begina előzményekből származó hagyományainak erejét és hatását nagyobb arányokban csökkenthette volna” – írja.¹⁷

Mezey László némiképp Mályusz Elemér néhány évtizeddel korábban megfogalmazott nézeteit veszi itt kritika alá. Elsőként Mályusz Elemér azonosította be ugyanis a források alapján, melyek voltak Margit lelkiségének azon jellegzetességei, melyek különlegessé tették életét társai számára és egyben hasonlatossá a nyugati Egyházban akkor uralkodó vallási mozgalomhoz. Mályusz szerint Marcellus fráterben, Margit gyóntatójában kell keresnünk az egyetlen lehetséges kapcsolódási pontot a koldulórendek által képviselt új lelkiséghez; ő volt az, aki Margittal megismertette az új vallási eszményeket és elindította őt a misztika útján. „Kellett valakinek lennie, aki leírta Margit előtt egy újabb lelki élet szépségeit, s az új vallásos ideál felé vezető utat megmutatta. [...] Egy ilyen ember volt csak, aki érintkezett Margittal, a gyóntatója.”¹⁸

Mezey nagyon jól ismerte fel, hogy Margit lelkiségének határvidéke a 13. század begina-mozgalmaiban fedezhető fel. Véleményem szerint azonban nem helytálló, amikor a beginákat és a domonkosokat élesen szétválasztja és szembeállítja. Domonkosok és beginák

¹⁶ Mezey (1955) 75.

¹⁷ Mezey (1955) 85.

¹⁸ Mályusz E., Árpádházi Boldog Margit. A magyar egyházi műveltség problémája, in: *Emlékkönyv Károlyi Árpád születése nyolcvanadik fordulójának ünnepére*, Budapest, 1933, 341–384, 366.

lelkisége nem sokban különbözött egymástól. A 13. századi kolduló-rendek és a beginák egyetlen közös vallási megújulás részei voltak, amelyben a Krisztus embersége és szenvedése iránti áhítat, ebből következően az Eucharisztia tisztelete, valamint a szegénység mind központi szerepet játszottak. Érdekes perspektívába helyezik Margit lelkiségének kérdését az elmúlt évtizedek kutatásai a középkori laikus vallásosságra vonatkozóan.¹⁹ „Népi” és „elit” vallásosság nem különíthető el, viszont valóban volt különbség klerikus és laikus vallásgyakorlat között, nyilván nem kölcsönös hatás nélkül. Margit vallásos gyakorlatai, imagesztusai nagy hasonlóságot mutatnak a 13. századi laikus vallásossággal. Itt csak egy jellegzetes hasonlóságot emelnék ki.²⁰ A 13. század átlagos laikus kereszténye számára a legtipikusabb vallásos gesztus mint a tiszteletnyilvánítás jele az oltár, a kereszt előtt, a térdhajtás és a térdelve imádkozás volt. A „hivatalos” klerikus gesztus a mély meghajlás volt. A laikus vallásosságból veszi át a hivatalos liturgia is ezt a gesztust, így kerülnek be például a pap térdhajtásai a szentmisébe.²¹ Ezért is érdekes megfigyelni a forrásokat Margit imagyakorlataival kapcsolatban. Szokás volt például a keresztet köszönteni, de ennek bevett módja meghajlás volt, míg Margit – rendje szokásától ebben eltérve²² – térdhajtással üdvözölte a feszületet.²³ Ez olyan sajátosság, amely a laikus, vagy akár begina vallásossággal való kapcsolatot sejtet.

¹⁹ L. pl. E. Duffy, *The Stripping of the Altars. Traditional Religion in England c. 1400–c.1580*, New Haven, 2005²; A. Thompson, *Cities of God. The Religion of the Italian Communes 1125–1325*, 2005.

²⁰ Részletesen bemutattam ezt a témát az „Árpád-házi Szent Margit és a középkori laikus vallásosság” c. előadásomban „Az első 300 év Európában és Magyarországon” c. konferencián (Székesfehérvár, 2016. november 3.).

²¹ Thompson (2005) 238, 346.

²² Humbertus de Romanis, *Expositio super constitutiones*, in: *Opera de vita regulari* II, ed. J.J. Berthier, Roma, 1889, 162, 170.

²³ A sok adat közül, l. pl. a *Legenda vetus* szövegét, amely feltételezhetően Marcellus fráternek, Margit gyóntatójának a műve arról, hogy Margit Szűz Mária és Jézus festett képeit, akár a káptalanteremben, akár máshol találkozott velük, mindig térdhajtással köszöntötte: „[...] nec unquam Domini nostri vel eius genitricis ymages in capitulo vel alio quolibet loco pictas, nisi flexis genibus salutasset, preteribat, unde propter nimias et frequentes genuflexiones et super genua reclinationes poplides ipsius tumidi et indurati erant.” *Legenda beatae Margaritae de*

Boldog Ilona – Margit előfutára?

A veszprémi kolostorhoz és – a középkori magyar domonkos hagyomány szerint – Margithoz kapcsolódik Boldog Ilona alakja: mint fentebb láttuk, már Mezey László felvetette a kérdést, hogy Margit neveltetésére, lelkiségére, ki vagy mi gyakorolta a legerőteljesebb hatást. Volt-e olyan személy, akitől Margit „eltanulhatta” mindazt, ami új és feltűnő volt az életében? Amint láttuk, Mezey szerint a legfontosabb tényezőt ebben a kérdésben a veszprémi kolostor begina hagyományaiban kell látnunk, és nem Margit állítólagos nevelőjében, Ilonában és nem is Marcellus fráterben, a Domonkos-rend képviselőjében.

Ilona alakja valóban rendkívül homályos. Ismeretes ugyanis legendája, amelynek már a története is rendkívüli. Szövegét onnan ismerjük, hogy Gergely magyar domonkos provinciális 1409-ben elküldte Margitéval együtt Tommaso da Siena (Caffarini) itáliai domonkosnak, aki utána akart járni Margit állítólagos stigmái hitelességének.²⁴ Tommaso da Siena, Sziénai Szent Katalin szentté avatásának promotora kiterjedt kutatást folytatott a Domonkos-rendhez tartozó olyan szent életű nőkről, akik – Szent Katalinhoz hasonlóan – elnyerték Krisztus stigmáit. Ezzel akarta alátámasztani Szent Katalin kanonizációs perében Katalin stigmáinak hitelességét. Többek között Gergely provinciális leveléből van tudomásunk arról, hogy a magyar domonkosok már ekkor is úgy tartották, hogy Ilona volt Margit magisztrája, vagyis nevelője, és tudtak a stigmáiról is. Ugyanezzel találkozunk Petrus Ransanus humanista domonkos, lucrai püspök

Hungaria, in: *Scriptores rerum Hungaricarum, tempore ducum regumque stirpis Arpadianae gestarum (SRH)*, szerk. Szovák K. – Veszprémy L., II, Budapest, 1999, 685–709, 688, (9).

²⁴ Kiadása: Vita Beatae Helenae virginis, monialis de Vesprimio, *SRH II*, 710–720. A szöveget elsőként Robert Fawtier, Sienai Szent Katalin kutatója fedezte fel. Tommaso da Siena “Caffarini” tevékenységét és a legenda elküldésének háttérét tisztázza Klaniczay T., „A Margit legendák”, 33–37. A legendáról l. még Deák Viktória Hedvig, *Árpád-házi Szent Margit és a domonkos hagiográfia. Garinus legendája nyomában*, Budapest, 2005, 245–253. Margit állítólagos stigmáiról l. Klaniczay G., A női szentség mintái Közép-Európában és Itáliában, in: Klaniczay T. – Klaniczay G., *Szent Margit legendái és stigmái*, Budapest, 1994, 95–244.

magyar történeti művében, aki Ilonát, mint Margit nevelőjét és tanító-mesterét mutatja be:²⁵

Suscepto deinde in tam tenera aetate virginum habitu, adhibita ei fuit quaedam ex illarum contubernio quae circa omnes seipsam bonorum operum praebebat exemplum. Ab ea voluit monasterii antistes, quam vocitant priorissam, educari puellam, ita ut ab ipsa disceret spiritualia cantica et caetera quibus Deo constitutis horis ac temporibus psalleret, ut dignis Deo dicatae virgini moribus informaretur. Helenae illi nomen fuit: quae adeo sancte omnem suam egit vitam, ut dum viveret non solum multis claruerit miraculis, sed moriens etiam ac post mortem ut in hanc etiam diem sanctitatis ostendere signa nequaquam desierit: unde et a Vesprimiensibus hodie quoque B. Helena nuncupatur.²⁶

Ugyanezeket átvette tőle Sigismundus Ferrarius is, a Domonkos-rend magyarországi történetéről írott 17. századi monumentális művében. Szerinte a veszprémi kolostor röviddel 1222, a domonkos férfikolostor létesülte után keletkezett; Ilona volt Margit magisztrája, és tud a stigmáiról is, a legenda alapján.²⁷ Már maga Ferrarius is kételyeket fogalmazott meg azonban azzal kapcsolatban, hogy valóban Ilona volt-e Margit magisztrája. Mint írja, Némethy Jakab jezsuita atyával beszélgetett, aki felvetette, hogy Margit régi legendája szerint a magisztrája nem Ilona volt, hanem Olympiades. Ferrarius azonban úgy véli, Olympiades rögtön Margittal egy időben történő belépése után nem lehetett magisztrája, csak később, a szigeti kolostorban. (Ez egyébként ellentmond Olympiades tanúvallomásának.)²⁸ Így marad, hogy Ilona volt az első magisztra – ezt bizonyítva látja

²⁵ Petrus Ransanus, *A magyarok történetének rövid foglalata*, Budapest, 1999 (ford. Blazovich L. – Sz. Galántai E.), 95.

²⁶ Alia vita ex Petri Ranzani Epitome rerum Hungaricarum, *Acta Sanctorum Ianuarii* vol. 2, 906–909, 907. A folytatásban leírja Ransanus, hogy Margit Ilonától – akit anyjának nevezett - tanulta legjellegzetesebb aszketikus gyakorlatait, pl. a cilicium viselését.

²⁷ Sigismundus Ferrarius, *De rebus Hungaricae provinciae ordinis praedicatorum commentarii*, Vienna, 1637, 212.

²⁸ MEV, 217–218.

Ransanus művében is, illetve más domonkos történeti forrásokat (újkoriakat) hoz Ilona stigmáinak bizonyítására.²⁹ Összefoglalva, a 15. században a Domonkos-rendben létezett tehát a hagyomány, mely szerint Veszprémben élt a stigmákkal ékesített Ilona nővér, aki Margitnak volt a magisztrája.

Modern kori kutatók megoszlottak abban a kérdésben, hogy Ransanusnak, és az ő nyomán Ferrariusnak mennyire lehet történeti hitelt adni. Ferrarius alapján is, Balanyi György például Ilona halálát 1270 körülre datálja és így minden további nélkül elfogadja azt, hogy Ilona valóban Margit magisztrája lett volna, bár ennek szerinte is némileg ellentmond, hogy az 1276-os perben nem esik szó róla.³⁰

Mezey László viszont ez utóbbi elképzelést határozottan cáfolja. Szerinte Ilona életrajzában ugyan valóban szerepelnek történetileg hitelesíthető személyek (Tamás, a kolostor papja, akit az 1276-os vizsgálatban is említene a szigeti apácák és egyes csodák valóban 13. században élt szereplői), de az életében előforduló csodás események, melyek a beginák életrajzaiban fordulnak elő (stigmák, levitáció, Eucharisziával kapcsolatos csodák) arra engednek következtetni, hogy az eredeti, egyszerű életrajzot a beginák életírásának mintájára később átdolgozták, ahol ezek szintén mind előfordulnak.³¹ Mezey hozzáteszi mindehhez, hogy a „begina” elemek megléte a legendában ismét csak azt támasztja alá, hogy a veszprémi kolostor kezdetben begina-közösség volt; ennek hagyományai alakították igazából Margit spirituális fejlődését, nem Ilona *soror*.³² Hasonló véleményen van Érszegi Géza is, aki szerint szintén begina-közösségről van szó, továbbá Ilona abban az értelemben lehetett Margit magisztrájának mondható, hogy a koldulórendek által közvetített, személyesen megélt hitben Ilona volt az első. Ilona mintegy megszemélyesíti a veszprémi kolostor szokásait, így Margit, aki az ő

²⁹ Ferrarius (1637) 214–215.

³⁰ Balanyi György, Magyarországi Boldog Ilona, *Regnum*, 1937, 69–79; 74.

³¹ Mezey (1955) 73.

³² Mezey (1955) 76.

követője, méltán nevezhető a tanítványának. Vagyis a *discipula–magistra* viszonyt spirituális értelemben kell venni.³³

A források részletes vizsgálata alapján azt lehet kiemelni, hogy Margit legelső legendája, amelynek feltételezett szerzője Marcellus fráter, Margit gyóntatója és előjárója, soha nem említi Ilona *sorort*. Hasonlóképpen, a szentté avatási perben nyilatkozó 38 apáca, akik közül többen még Veszprémben kezdték szerzetesi életüket, a leg-halványabban sem utalnak egy ilyen feltűnő életű valakire. A vizsgálatból kiderül, hogy Margit magsztrája Olympiades *soror* volt, a veszprémi monostorba való kerülésétől kezdve.³⁴ Sőt a magyar legenda, amelynek alapszövege a Marcellus-legenda volt, de amely folytatólagos *aggiornamento*-n ment keresztül az évszázadok során, sem említi Ilona *sorort*. Ugyanígy meglepő, hogy az Ilona-legenda sem említi Margitot, pedig ez is logikus lépés lett volna a szerző részéről.

Valóban felmerül tehát az a kérdés is, hogy milyen történeti forrásértéket tulajdoníthatunk Ilona legendájának, és hogy létezett-e egyáltalán Ilona *soror*?³⁵ Nem vetem alá most rendszeres vizsgálatnak a kérdést, azonban mindenképp zavarba ejtő, ha párhuzamosan olvassuk Margit és Ilona legendáit. Első olvasásra feltűnik ugyanis az az óriási kontraszt, amely a Margitról szóló források és az Ilona-legenda „miliője” között észlelhető. Már az is eléggé valószínűtlen, hogy egy ilyen rendkívüli, misztikus ajándékokkal rendelkező személyt legalább meg ne említettek volna a Margitról szóló források. A legenda tartalma csak fokozza ezeket a kételyeket. Tudjuk, hogy Margit *Legenda vetus*-ában semmi különleges, misztikus elem nem található; a szentté avatási perben is, az ott vallomást tévők beszámolnak csodás jelenségekről (Margit feje felett láng, imájában valaki láthatatlan személlyel beszél, mások gondolataiba beelát), de rendkívül visszafogottan. Sőt, Margit rendtársai feltételezett misztikus

³³ Érszegi G., Delle beghine in Ungheria, (ovvero l'insegnamento di un codice di Siena), in: *Spiritualità e lettere nella cultura italiana e ungherese del basso medioevo*, eds. S. Graciotti – C. Vasoli, Firenze, 1995, 63–73; 69–73.

³⁴ *MEV*, 217–218.

³⁵ Hasonlóan: Klaniczay G., Le stigmati di santa Margherita d'Ungheria. Immagini e testi, *Iconographica* 1, 2002, 16–31; 23.

elragadtatása esetében is ájulásra gondolnak, vagy arra, hogy meghalt. Azaz világos, hogy természetfeletti jelenségekben korántsem voltak járatosak.³⁶ A Nyulak szigeti kolostor a misztikát, a misztikus jelenségeket és azok szóbeli kifejezését illetően igen visszafogott környezet volt, láthatóan hiányzott az a közös tapasztalat és tájékozottság, amely lehetővé tette volna rendkívüli jelenségek kifejezését. Ezért is nehéz elhinni, hogy korábban már létezett egy olyan, részben ugyanazokból álló kolostori közösség, ahol szinte természetesnek látszott az, ami Margit társai számára teljes mértékben ismeretlen volt.

Ezzel szemben az állítólag kortárs Ilona-legendában sorjáznak a hihetlenebbnél hihetlenebb jelenségek, kezdve rögtön a stigmákkal, melyekből lilium nőtt ki. Ilona sokszor esett extázisba, több eucharisztikus csoda követi egymást (extázisban Krisztus testét a kezében látják, Krisztus testét mutatja, amelyet egyesek hússzínűnek, mások gyermek alakúnak látnak stb.), gyertyák maguktól gyulladnak meg, képek és keresztek csodás módon helyet változtatnak, szentek beszélgetnek vele stb. De az Ilona-legendát az teszi igazán gyanússá, hogy magáról Ilonáról semmit sem tudunk meg, hanem a rendkívüli történetek követik egymást a szövegben, szinte mindenféle összekötő szöveg, jellemzés, életrajzi betét nélkül. A stigmák emlegetése rögtön a legenda elején is gyanút kelt, hiszen annak már egy bizonyos „fejlődés” után lenne helye. Feltételezhetjük akár azt is, hogy az Ilona-legenda esetében jól sikerült hamisítással van dolgunk. Zavarba ejtő ugyanakkor, hogy honnan veszi a szerző a 13. századi, más forrás alapján beazonosítható szereplőket (Roland nádor felesége, Wigman Miklós, Tamás pap). Ha elfogadjuk Mezey László véleményét, aki – mint fentebb említettem – feltételezi az eredeti legendamag későbbi „misztikus” átdolgozását, akkor erre választ kaphatunk – továbbra is kérdés marad viszont, hogy a Margitról szóló források miért hallgatnak Ilonáról.

³⁶ Bővebben Margit környezetének fogékonyságáról a rendkívüli misztikus jelenségekre, illetve az új lelkeségi áramlatokra, l. Deák V. H., *Beguines in Hungary? The Case of St Margareta of Hungary (1242–71): A Mystic without a Voice*, in: V. Fraeters – I. de Gier (eds.), *Mulieres Religiosae: Shaping Female Spiritual Authority in the Medieval and Early Modern Periods*, Turnhout, 2014, 87–108.

Azzal az érdekes helyzettel találkozunk tehát, hogy szinte ugyanabban az időben két, merőben különböző szellemiségű leírás keletkezik két, szentség hírében elhunyt személy életéről. Ennek logikus magyarázata véleményem szerint az lehet, hogy Ilona legendája későbbi, vagy jelentősen átdolgozták. Jelen tanulmány szempontjából a kérdésnek annyiban van jelentősége, hogy feltételezhetjük-e Ilona hatását Margit lelki fejlődésére. Erre a kérdésre a rendelkezésünkre álló adatok alapján nem tudunk választ adni, de rendkívül érdekes az a tény, hogy Margit neveltetésére, magisztráira vonatkozóan úgy tűnik, több párhuzamos hagyomány létezett egyszerre a 15. századi magyar domonkosok körében. Feltehetjük talán a kérdést: vajon a 15. századi domonkosok is úgy látták, hogy magyarázatot kell adniuk Margit kivételes életére? Ezért lett volna fontos, hogy legyen előfutára az életszentségben, akinek az élete szintén dokumentált? Mivel a szigeti környezetben nem volt olyan személy, aki ilyen lelki nagysággal rendelkezett volna, ezért terelődött a figyelem Ilonára, akinek a legendája bővelkedett természetfeletti jelenségekben?

Kolostor Szűz Mária szigetén

Margit életének következő, egyben utolsó színtere, a csekélyszámú középkori magyar apácakolostor közül a legismertebb, leghíresebb volt: a Szűz Mária tiszteletére emelt Nyulak szigeti domonkos apácázárda. Királyi alapítású kolostorként kezdettől fogva hatalmas birtok- és egyéb adományok célpontja volt, rövid időn belül pedig az ország egyik legnagyobb birtokosa lett. A kolostort IV. Béla király építtette Szűz Mária tiszteletére, Margit leánya számára. Nem tudjuk pontosan, mikor kezdődött el az építkezés, valószínűleg 1246-ban; az biztosnak tűnik, hogy Margit és 18 társa 1252-ben vagy 1253-ban költözött ide Veszprémből.³⁷

Ennek a kolostornak a Domonkos-rendhez való kapcsolódása más mintát követett, mint a veszprémié. Azon kolostorok útját utánozta, amelyek királyi vagy arisztokrata alapításúak voltak, többnyire elő-

³⁷ A szigeti kolostorról: Lovas E., *Árpádházi Boldog Margit élete*, Budapest, 1939, 91–109; Király I., *Árpádházi Szent Margit és a Sziget*, Budapest, 1979; továbbá Deák (2006) 418–424.

kelő származású apácák számára. Ilyen volt például a poissy-i apácakolostor is, amelyet 1304-ben alapított Szép Fülöp francia uralkodó. A poissy-i kolostor több mindenben hasonlított Szent Margit Nyulak szigeti kolostorához: ez is arisztokrata származású nők számára épült, és körülbelül száz apáca befogadására készült. A kolostor külső falain belül királyi rezidencia, illetve az ott szolgálatot teljesítő domonkos fráterek kolostora volt található. Az ő feladatuk is az volt, hogy főként a királyi csaláért imádkozzanak.³⁸

A Nyulak szigeti kolostor esetében feltételezhetjük azt is (különösen Mihály provinciális 1276-os vallomása alapján), hogy a szigeten kezdettől fogva a domonkosok látták el a misézést, gyóntatást, a felügyelet feladatát; ehhez természetesen kezdettől fogva helyben kellett lakniuk. Valamint rájuk hárult az apácák birtokügyeinek intézése, az ezzel kapcsolatos peres ügyek vitele. Ez a későbbiekben komoly lekötöttséget jelenthetett.

A Domonkos-rend vezetése is igen jó kapcsolatban volt a magyar királyi párral; a rend 1254-es egyetemes káptalanját például a budai kolostorban tartották; Margit az akkor megválasztott új rendfőnök, Humbertus de Romanis kezébe tette le szerzetesi fogadalmát, aki ez alkalommal ellátogatott a szigetre. Mindez azért is meglepő, mert ebben az időben az új kolostorok elfogadását tiltó káptalani rendelkezések még érvényben voltak, de úgy tűnik, a királyi alapítású kolostor esetében ezeket nem alkalmazták.

A kolostor nemsokára pápai kiváltságokban is részesült: 1257. március 5-én IV. Sándor pápa (1254–1261) arról értesíti Benedek esztergomi érseket, hogy kivette joghatósága alól a kolostort és azt kizárólagosan az Apostoli Szék fennhatósága alá rendelte.³⁹ Nem sokkal később, 1257. április 29-én viszont, amikor 40 napi búcsút engedélyezett azoknak, akik a szigeti kolostor templomát felszentelésének évfordulóján meglátogatják, már *priorisse et conventui monasterii*

³⁸ A kolostor alapításáról és a dinasztikus szentkultuszban játszott szerepéről I. Klaniczay G., *Az uralkodók szentsége a középkorban*, Budapest, 2000, 245–246; illetve J. M. Naughton, *Manuscripts from the Dominican Monastery of Saint-Louis de Poissy*, Melbourne, 1995 (PhD-disszertáció, kézirat).

³⁹ Gárdonyi A., *Budapest történetének okleveles emlékei I*, 1148–1301, (BTOE I), Budapest, 1936, 61–62 (MOL DL 427).

Sancte Marie, ordinis Sancti Augustini (Szent Ágoston rendje Szűz Mária monostora priorisszájának és konventjének) ír.⁴⁰ 1259. október 11-én IV. Sándor pápa pedig értesíti a magyar domonkos prior provinciálist, hogy a magyar királyné saját költségére a domonkos fráterek számára kolostort akar építeni a szigeti monostor mellett, egyben utasítja a provinciálist, hogy biztosítson szerzeteseket, akik miséznek, gyóntatnak és kiszolgáltatják a szentségeket. Az érvényben lévő tiltás miatt (az *Inspirationis divinae* bulla érvényben volt) a pápa így zárta a levelet: a rend ezzel ellentétes konstitúciója és az Apostoli Szék kiváltsága vagy engedélye nem érvényes („*Con-stitutione ipsius ordinis contraria vel privilegio seu indulgentia Sedis Apostolice nequaquam obstantibus*”). Ugyanakkor a pápa szinte azonos tartalmú levélben értesítette Mária királynét is, hogy engedélyezi a férfikolostor alapítását.⁴¹ Hasonló helyzet állt tehát elő, mint Prouille-ban, ahol szintén létezett egy férfiszerzetesekből álló közösség, amelynek külön priorja volt, de nem számított hivatalosan konventnek. A két levélben a pápa már *monasterium sanctimonialium sub tui ordinis degentium institutis*-ről beszél, tehát az apácák a rend szabályai szerint éltek. Hasonlóan privilegizált helyzetben, ti. hogy mellette konvent is létesült volna, egyetlen akkor alapított női monostor sem volt abban az időben. Lehetséges, hogy a férfiszerzetesek közössége valamilyen formában már korábban létezett a monostor mellett és a pápai irattal lett hivatalos ez a jelenlét.

„Királyi kolostor”

Több közvetett adatunk is van arra nézve, hogy a monostor a továbbiakban is különleges helyzetben maradt. A rend és a kolostor viszonyával kapcsolatban további kérdésünk, hogy a királyi alapítás ténye milyen egyéb módokon befolyásolta a szerzetesi életet; milyen szerzetesi szabályok szerint éltek a szigeti kolostor tagjai. Feltételezhetjük, hogy 1259 után, amikor is az általános káptalan kötelezővé tette a Humbertus által összeállított szabályokat, a szigeti kolostor is azt követte Szent Ágoston regulája mellett.

⁴⁰ *BTOE I*, 62–63 (MOL DL 2972).

⁴¹ *BTOE I*, 64–65 (MOL DL 490), illetve *BTOE I*, 65–66 (MOL DL 489).

Ezt a logikus következtetést több tény némileg árnyalja: tudjuk a Marcellus-féle legendából is, de Margit perében is többen vallanak arról, hogy miután Margitot apja férjhez akarta adni Ottokár cseh királyhoz, de sikertelenül, Margit kérte, hogy részesítsék a szüzek megszentelésének ősi szertartásában (*consecratio virginum*) annak érdekében, hogy a további férjhez adási kísérleteket elkerülje.⁴² Ez meg is történt 1261. júniusában. Ez a szertartás az egyház egyik legünnepélyesebb szertartása volt, mindig püspök pontifikálta és szentmisében történt, akárcsak a papszentelés. (Ehhez képest a szerzetesi fogadalomtétel rendkívül egyszerű, zártkörű szertartás volt, a kolostor káptalantermében.) A fogadalmat tett apácák konszekrációját, vagy megáldását a Humbertus-féle szabály azonban kifejezetten megtiltotta: „Nem akarjuk, hogy egyes nővéreket megáldjanak, mert úgy tudjuk, hogy Szent Domonkos így rendelkezett az ő korában élt apácákról, és ez az áldás egyeseknek alkalom szokott lenni arra, hogy mások fölé emelkedjenek.”⁴³ A *Legenda vetus*, a Marcellus-legenda a konszekrációban nem talál semmi kivetnivalót, sem a valómást tevő apácák, bár a *Legenda vetus* szerzője utal arra, hogy ez a megáldás egyfajta privilégiumot, kiemelt státuszt jelentett volna.⁴⁴ Margit másik legendája, a francia domonkos szerzőtől származó ún. *Legenda maior* azonban már megjegyzi, hogy mindez *preter morem sui ordinis*, azaz rendje szokásától eltérően történt. Ez a legenda viszont jóval későbbi, 1340 körül készült.⁴⁵ A Humbertus-féle szabályoktól eltérően viszont a montargis-i kolostor 1245-ből származó szabályai úgy rendelkeztek, hogy ezt az áldást a megyéspüspöktől kérhetik.⁴⁶ Ez a szabály természetesen érvényét veszítette 1259-ben.

⁴² *Legenda beatae Margaritae de Hungaria*, 691–692 (16).

⁴³ *Liber constitutionum sororum ordinis praedicatorum*, ASOP 3, 1893, 337–348; 343.

⁴⁴ „Et que nec in modico ceteris superiorem vel digniorem se habere sustinebat, accersito citius illius temporis provinciali voluit et petiit, ut sacro velamine ad tollenda huiusmodi vanes et nocivas occasiones velaretur.” *Legenda beatae Margaritae de Hungaria*, 691.

⁴⁵ G. de Giaco, *Szent Margit élete*, in: *Legendák és csodák. Szentek a magyar középkorból II.*, Madas E. – Klaniczay G., (szerk.), Budapest, 2001, 181–294; 212. Erről bővebben, további szakirodalommal I. Deák (2005) 334–338.

⁴⁶ R. Creytens, *Les constitutions primitives des soeurs dominicaines de Montargis*, *Archivum Fratrum Praedicatorum* 17, 1947, 41–84.

Nyitva marad a kérdés, hogy vajon a szigeten nem ismerték volna a Humbertus-féle szabályokat, vagy még nem jutott volna el hozzájuk az új, vagy esetleg egyszerűen nem vették figyelembe? A kolostor különleges helyzete miatt ez utóbbi a legvalószínűbb. A kolostor újabb, 1276-os pápai kiváltságlevele pedig már úgy rendelkezett, hogy az apácák az áldást a megyéspüspöktől kérjék. („[...] *et benedictiones monialium, a dioecetano suscipietis episcopo*”). Lehetséges, hogy ezt a privilégiumot korábban is birtokolta a szigeti kolostor?

A királyi család tagjainak, illetve más előkelő famíliák sarjainak jelenléte a kolostorban egyéb különlegességekre is alkalmat adott. A hivatalos rendi dokumentumok kizárólag *sororesként* említik az apácákat, és ez kötelező is volt. Ebben Szent Domonkost követték, aki *dominus Dominicus* helyett *frater Dominicus*-nak szólíttatta magát, és az előjárókat nem apátnak, hanem *magisternek*, illetve *priornak* hívatta. Ezzel Szent Domonkos és rendje a monachusi státusztól való eltávolodást és új szerzetesi identitását fejezte ki. Margit szentté avatási perében azonban a megszólaló fráterek felváltva emlegetik az apácákat *sororesként* vagy *dominaként* (a vizsgálóbírák, illetve a jegyző *dominát* ír). Marcellus például ha összességében beszél róluk, *dominaet* ír, ha pedig egyesekről, akkor *sororról*. Úgy tűnik, ez a királyi alapítású kolostorban még nem került át a gyakorlatba.⁴⁷

További hasonló eseteket is említhetnénk, amikor a szabályt vagy a regulát nem szó szerint tartották meg. Az Ágoston-regula betűjével ellentétben, amely teljes vagyonszössziséget írt elő, Margit peréből tudjuk, hogy szülei sok mindent ajándékoztak neki, pénzt, ruhát stb., és hogy ő ezeket továbbajándékozta.⁴⁸ Mások is kaphattak ajándéko-

⁴⁷ Az 1254-es provençe-i tartományi káptalan pedig úgy határozott, hogy a prouille-i apácákat ne hívják *dominának*, hanem *sorornak*. S. Tugwell, Dominican Profession in the Thirteenth Century, *Archivum Fratrum Praedicatorum* 53, 1983, 5–52, n. 123.

⁴⁸ IV. Béla több adománylevelében indokként említi, hogy azt legkedvesebb Margit leánya kérte a kolostor számára. L. pl. 1267-ből: Wenzel G., Árpádkori új okmánytár VIII, Pest, 1870, 167–168. („[...] *domina Margareta karissima filia nostra de clauastro sororum Beate Virginis de Insula quandam villam nominatam Zolunta Zacalus sitam inter Chollo et Wag, piscacioni aptam, non tam pro suo comodo, quam aliarum sororum in eodem clauastro dengencium utilitate, Ecclesie Beate*

kat, de nyilván nem mindenki kapott, hiszen Margit éppen a rászoruló apácáknak adta a jobb ruháit. Úgy tűnik, a teljes egyenlőség csak eszmény volt. Mindezek magyarázhatók azzal, hogy a szigeti kolostor Margit jelenléte és a királyi alapítás miatt olyan helyzetben volt, hogy az előljárók kénytelenek voltak engedményeket tenni és úgy tűnik, hogy ebben a domonkos testvérek sem akadályozták vagy akadályozhatták meg őket. Hozzájárult ehhez a kolostor arisztokrata jellege, ahová a legtöbben nem saját akaratukból, hanem szüleik kívánságára kerültek. Ez magyarázhatja, hogy a kolostor alapítása és későbbi élete is eltért a szokványostól.

Csak néhány mozaikot villantottam fel Margit életéből annak illusztrálására, hogy a Domonkos-rendhez való kapcsolódása milyen kérdéseket vet fel. Mint láttuk, a rendi hovatartozás nem szűkíthető jogi kategóriákra: Veszprém, illetve a Nyulak szigeti kolostor más-más módon tartozott a Domonkos-rendhez egy olyan időszakban, amely korántsem volt egyértelmű a rend és a női kolostorok viszonyát illetően. Magának a Nyulak szigeti kolostornak is az élete több ponton eltért attól, ami a konstitúciók alapján elvárható lett volna. Végül izgalmas, máig megoldatlan kérdéseket vet fel Boldog Ilona legendája arra vonatkozóan, hogy Margit konkrét vallásos életét kiről mintázta. Mezey László feltételezése, vagyis hogy a szigeti kolostor környezetén túl kellett lennie olyan előzménynek Margit életében, amely későbbi életére vonatkozóan meghatározó volt, úgy gondolom, helytálló. Ebben minden bizonnyal nagy szerepe volt a veszprémi kolostor közösségének, (akit talán a későbbi hagyományban Ilona *soror* személyesített meg), de Marcellus fráter hatását sem kell elhanyagolnunk.

Virginis de Insula, cum omnibus utilitatibus ad ipsam villam pertinentibus, conferri pecijt de nostra speciali gracia instantissime.”)

AZ UTOLSÓ ÁRPÁD-HÁZI KIRÁLYLÁNY: ÁRPÁD-HÁZI BOLDOG ERZSÉBET

PUSKELY MÁRIA: ÁRPÁDHÁZI BOLDOG ERZSÉBET
ÉS A 14.SZÁZADI MISZTIKA
CÍMŰ KÖNYVÉNEK ISMERTETÉSE

FÖLDVÁRI KATALIN

Bevezető

„Árpádházi szentjeink közül tán a legmostohább sors és a legtöbb szenvedés jutott ki annak, akiben a szent királyok családjának fája elvirágzott. Gyermekkorában Bécsbe, onnét Svájcba, Zürich közelébe került Erzsébet, III. András szentéletű leánya. A királyi ház változása miatt már életében elfeledkeztek róla itthon, és bár a tössi zárdában eltöltött élete a középkori misztika egyik legszebb fejezete, emlékéét egykorú történelmünk nem őrizte meg...” – írta Árpád-házi Boldog Erzsébetről Kühár Flóris *A legszentebb családfa utolsó virága* című munkájában 1939-ben.¹

A Boldog Erzsébet életét ismertető irodalom külföldön valóban bőséges, hazánkban azonban csak kevés kutató foglalkozott vele: Pór Antal közölt 1888-ban a Katolikus Szemlében egy kétrészes tanulmányt Habsburg Ágnes és Erzsébet életéről,² majd Kühár Flóris jelentetett meg 1939-ben egy Erzsébet életét bemutató munkát. Ezt követően Gránicz Katalin írt egy rövid cikket a Vigiliában 1979-ben *Az utolsó Árpád-házi királylány emléke a tössi címeren* címmel.³

¹ Kühár F., *A legszentebb családfa utolsó virága*, Budapest, 1939, 3.

² Pór A., Habsburgi Ágnes magyar királyné és Erzsébet hercegasszony, az Árpádház utolsó sarja, *Katolikus Szemle*, 1988, 214–243.

³ Gránicz K., Az utolsó Árpád-házi királylány emléke a tössi címeren, *Vigilia*, 1979. május, 319–322.

Elmondható tehát, hogy nagy jelentőséggel bír Puskely Mária⁴ 1980-ban Rómában kiadott könyve, amely az *Árpádházi Boldog Erzsébet és a 14. századi misztika* címet⁵ viseli.

A kötet szerzőjének figyelme az 1975-ös évben fordult Árpádházi Boldog Erzsébet felé, ekkor azonban még csak annyit tudott róla, hogy III. András leánya volt és a svájci Töss kolostorában élt a domonkos *Regula* szerint.

Mária nővér könyve bevezetőjében leírja, hogy milyen humorosan kezdődött a kutatás:

„1977. szeptember 6-án levelet írtam a tössi domonkos kolostor perjelnojének. Udvariasan arról érdeklődtem, emlékeznek-e a hat és fél évszázada köztük élt Árpádházi Erzsébetre, hogyan őrzik emlékét stb. Türelmetlenül vártam a választ. Október első hetében érkezett is egy levél Svájcból, de nem Tössből, hanem Luzernből, nem a megkérdezett perjelnőtől, hanem egy neves Suso-szakértőtől, Pius Künzle domonkostól. El nem tudtam képzelni, miért ír nekem egy ismeretlen domonkos. Az 1977. szeptember 28-i dátumot viselő levél aztán minden kérdésemet megoldotta. Mindjárt az elején ezt olvastam:

Szeptember 16-án írt levele, amelyet a tössi kolostor perjelnojéhez intézett, a cím tekintetében nem nélkülözi a humort. Ez az egykor virágzó kolostor már 4 évszázada nem létezik, vagyis azóta, hogy a protestáns reformot bevezették a zürichi kantonban. De csodáljuk

⁴ Puskely Mária középiskolai tanár, író. 1933-ban született Budapesten. A Patrona Hungariae Leánygimnázium elvégzése után a moszkvai Lenin Intézetben szerzett orosz nyelv és irodalom szakos diplomát, majd 1959-ben az ELTE-n magyar-latin szakos tanári oklevelet. 1969-ben külföldre ment, ahol számos országban megfordult: élt Franciaországban, az USA-ban, a Távol-Keleten, 1970-től pedig Rómában. Itt a Vatikáni Rádió munkatársaként dolgozott. 1990-ben tért haza, és 1996-tól kezdve folyamatosan tart kurzusokat az ELTE-n. 1999-ben a KLTE-n doktorált ókortudományból. 2000-től a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola előadója, emellett a Magyar Katolikus Újságírók Szövetségének tagja és a Magyar Patrisztikai Társaság alapítótagja. Mária nővér kutatási területei: római civilizáció, 4–5. századi latin patrisztikus irodalom, szerzetességtörténet, 6- és középkori hagiográfia, kódexirodalom. Vö. Puskely Mária, in: Diós I. – Viczián J. (szerk.), *Magyar Katolikus Lexikon*, <http://lexikon.katolikus.hu/P/Puskely.html>, 2017.03.03.

⁵ Puskely M., *Árpádházi Boldog Erzsébet és a 14. századi misztika*, Róma, 1980.

*meg a svájci posta ügyességét, amely négy évszázad elteltével is tudta, hogyan boldoguljon.”*⁶

Pius Künzle ezt követően felsorolta levelében a nővérnek mindazokat a munkákat, amelyeket meg kellett ismernie, ha Heinrich Susóval, Elsbet Stagellel és Árpádházi Erzsébettel szeretne foglalkozni. Mária nővér 1979-ben utazott el Svájcba és először a zürichi Landesmuseumot kereste fel, ahol Erzsébet sírjának fedőlapját őrzik, majd a városi könyvtárban kutatott. Másnap vendéglátóival Tössbe látogattak:

*„Másnap svájci vendéglátóimmal kirándultam Tössbe. Alig egy órás út után a vonat Winterthurban állt meg. Innen autóbusszal jutottunk át Tössbe. Elszorult szívvel vártam a találkozást, legalább valami romot, emlékművet... Valami olyasfélét, mint a Margitszigeten... Tudtam, hogy a patakot kell keresni – az már csak nem tűnt el! A portás, végre megértve, mi után kutatunk, egy fiúkollégium épülete felé irányított minket. Az ódon, másfél-emeletes ház látványára megdobbant a szívem: mellette futott el a fűrge hegyipatak!”*⁷

A tössi domonkos apácakolostor

Az 1220-as években Töss településen már nővérközösséget találunk, amely tagjai Szent Domonkos Regulája szerint folytatták életüket. A kolostor hivatalos alapítására a konstanzi püspök 1233. december 19-én adott engedélyt, és az épületet már 1240-ben felszentelhették. Az apácaközösség lelki szolgálatát IX. Gergely pápa már 1235. augusztus 30-án a zürichi domonkos kolostorra bízta. A nővérek száma gyors ütemben nőtt, így az 1300-as évek elején újabb építkezés kezdődött: elkészült a közösség és a környékbeliek befogadására alkalmas templom, a napfényes kórus, a kolostori részben a kerengő, az új dormitórium és refektórium. Az épületkomplexumot – mely később gazdasági épületekkel egészült ki – magas fal vette körül. 1315-ben átadták az új templomot is, Árpád-házi Erzsébet tehát már egy szépen kiépített kolostorba léphetett be.⁸ (1. kép)

⁶ Vö. Puskely (1980) 7.

⁷ Vö. Puskely (1980) 8.

⁸ Vö. Puskely (1980) 25–26.

A tössi apácák kolostora 1525-ig működött, ekkor azonban feloszlatta a reformációt befogadó zürichi kanton, az épületet hivatali célokra használták, majd 1833-ban a város eladta Heinrich Richternek, aki textilgépgyárat alakított ki benne. Mária nővér látogatásakor az egykori malom épülete már fiúkollégiumként működött, a kolostort pedig gyárrá alakították.

Árpád-házi Erzsébet emléke tehát lassanként elhomályosult, és bár külföldön számos szakember foglalkozott vele, szűkebb hazájában talán csak néhány történész és hagiográfus tartja számon. Puskely Mária ezért a bőséges német és francia irodalomra támaszkodva *Árpádházi Boldog Erzsébet és a 14. századi misztika* című munkájában összefoglalta Erzsébet élettörténetét és közli a Tössben keletkezett legendáját. Tanulmányomban ezt mutatom be.

Töss lelkisége és a 14. századi német misztika

Mielőtt bepillantunk a tössi domonkos nővérek életébe, ismerkedjünk meg a 14. századi német misztika jellegzetességeivel, hiszen az 1233-ban alapított tössi apáca kolostor az egyik nagy domonkos misztikus, Heinrich Suso hatása alatt állt, annak lelki leánya, Elsbet Stigel közvetítésén keresztül.

A 14. századi misztika neoplatonikus alapokon állt. Ennek a filozófiai irányzatnak több tanítása is alkalmasnak ígérkezett arra, hogy kiindulópontként szolgáljon a misztika számára. A keresztény misztika alapvető kérdése, hogy a teremtmény milyen módon egyesül az ő teremtető Istenével, tehát a középpontban a különállóság feloldásának és az egyhez való visszatérésnek a problematikája áll.⁹

A misztika kibontakozását elősegítette az, hogy ebben az időben kialakult egy mélyebb vallásosság iránt érdeklődő laikus réteg. Ugyanebbe az irányba hatottak a keresztes hadjáratok és a lovagrendek is. A kor további jellemzője, hogy megsokasodtak a női kolostorok, ami elsősorban a domonkosoknak volt köszönhető, hiszen ők voltak a misztika fő terjesztői.¹⁰

A német misztikát döntően a női kolostorok határozták meg, amelyek közül soknak a lelki vezetését a Domonkos-rend „tudós testvé-

⁹ Varga L., *A 14. századi német misztika*, Vigilia 64, 1992, 113.

¹⁰ Vö. Varga (1992) 113.

rei” látták el. Ők azt a feladatot kapták, hogy a művelt, de latinul nem tudó apácákat német nyelven oktassák teológiára és lelkiségre, továbbá jellemző volt az újplatonista rendszer elemeinek átvétele is.¹¹

A német misztikát szűkebb értelemben a 14. században három nagy domonkos szerzetes képviseli: *Johannes Eckhart* (+1328) és két tanítványa, *Johannes Tauler* (+1360) és *Heinrich Suso* (+1366).¹² Mivel a tössi domonkos nővérekkel Heinrich Suso állt kapcsolatban, így vele foglalkozunk most részletesebben. (2. kép)

Heinrich Suso 1295-ben született Konstanzban. Tizenhárom éves volt, amikor belépett a Domonkos-rendbe, tizennyolc éves korában azonban olyan rendkívüli misztikus élményben volt része (elragadtatása másfél órán át tartott), amely életét gyökeresen megváltoztatta: az Örök Bölcsességnek szentelte magát és az iránta való szeretetből kemény vezeklésbe kezdett.

1320-ban Kölnbe küldték, ahol megismerte Eckhart mester tanításait. 1330-ban elhagyta Köln-t és ekkor kezdődött igazán Suso apostoli tevékenysége, abbahagyta a szigorú vezekléseket és bejárta Svájcot, Elzászt és a Rajna-vidéket. 1366. január 25-én halt meg. A Domonkos-rendben boldogként tisztelik.¹³

Misztikájának tartalma röviden így foglalható össze: a tiszta embernek el kell szakadnia a teremtményektől, egyesülnie kell Krisztussal és el kell vesznie az istenségben.¹⁴ Susónál a „jegyesi misztika” és a „szenvedésmisztika” harmonikus egységbe olvad, melyek vonásait a tössi apácák életében is felfedezhetjük majd.¹⁵

Suso utazásai során a svájci Winterthur melletti Töss kolostorában hűséges tanítványa, levelezőpartnerre és krónikásra talált Elsbet Stigel személyében. (3. kép)

A domonkos nővér életét a Suso-életrajzból és a fennmaradt levelekből ismerjük: Zürichben született 1300 körül és fiatalon lépett be a tössi kolostorba, melynek haláláig tagja volt. Elsbet Stigel magasan

¹¹ J. Weismayer, Német misztika, in: Ch. Schütz, *A keresztény szellemiség lexikona*, Budapest, 1993, 275.

¹² Vö. Weismayer (1993) 276.

¹³ Vö. Puskely (1980) 100.

¹⁴ Vö. Varga (1992) 117.

¹⁵ Vö. Puskely (1980) 88.

képzett volt, jártasságot szerzett a latin nyelvben, és érdeklődött a teológia iránt, számtalan misztikus szöveget lefordított. Mivel nem igazodott el Eckhart mester tanításain, Heinrich Susóhoz fordult, akit 1336–37 körül ismert meg személyesen. Suso őt arra az útra vezette, melynek célja Krisztus követése alázatosságban, vezeklésben és önmegtagadásban. Mester és tanítványa között igen hamar mély lelki barátság alakult ki, Suso gyakran meglátogatta a nővért a kolostorban, emellett folyamatosan leveleztek egymással. Ezeket a leveleket Elsbet később két kötetben gyűjtötte össze: a *Briefbuch* 11, míg a *Grosses Briefbuch* 28 levelet tartalmaz. A levélgyűjtemény mellett Stagelnek tulajdonítják Suso életrajzát is, amelyen később többen javítottak, annyi azonban bizonyos, hogy az utolsó nyolc fejezet magától Susótól származik.¹⁶

A domonkos szerzetes leveleiben részletesen beszámolt Elsbet Stagelnek misztikus tapasztalatairól, és a következőképpen jelöli ki a misztikus út szakaszait: „Annak, aki megtagadta önmagát, el kell szakadnia a teremtet dolgoktól, Krisztushoz kell alakulnia és át kell alakulnia az istenségben.”

A 13-14. századi „rajnai” domonkos misztikusok és a korabeli domonkos apácák, így Töss lakói is a kereszt útját választották, hogy eljuthassanak az isteni életre: a *meditatio crucis* révén a lélek visszatér Istenhez. Suso így ír erről a 3. levelében:

„Nézd, valamennyi szent szíve vérét ontotta, vagy a szíve és teste vérét! Ezt kell szem előtt tartania a szenvedő embernek, és örülnie kell, hogy Isten a szenvedéssel hasonlóvá teszi legkedvesebb barátaihoz. Ezért hagyd, hogy megöljenek, és megkínózzanak, örülj, hogy hiányzik a szükséges és kiszáradsz, mert a szenvedés ilyen nagy jót hozhat.”¹⁷

Suso Szent Ferenc lelkületével tekint a teremtet világ csodáira, s mint minden misztikus, ő is szenved attól, hogy nem szereti eléggé az Urat: „Szeretetreméltó Uram, nem vagyok méltó dicséretedre, lelkem mégis azt óhajtja, hogy az ég dicsőítsen téged, mivel elragadó

¹⁶ Vö. Puskely (1980) 102.

¹⁷ Vö. Puskely (1980) 106.

szépségében azt beragyogja a nap fénye és a fénylő csillagok megszámlálhatatlan sokasága.”¹⁸

Később látni fogjuk, hogy nem csak a tössi domonkos nővérek, hanem maga Árpád-házi Boldog Erzsébet is azonosult ezekkel a tanításokkal, hiszen ő is sokat szenvedett, szenvedésében pedig szeretettel azonosult a megfeszített Krisztussal.

Elsbet Stigel és a *Schwesternbuch*

Elsbet Stigelhez nemcsak Suso életrajza köthető, hanem az ún. *Tösser Schwesternbuch* is. A *Schwesternbuch* fogalom német nyelvterületen használt kifejezés a kolostori életrajzi irodalomra. Ezek a művek az 14. század első felében a Domonkos-rendi nővérek kolostoraiban keletkeztek Dél-Németországban és Svájcban. A *Schwesternbuch*ban lévő rövid bejegyzések a kolostor lakói által megtapasztalt kegyelmeket írják le. Összesen kilenc ilyen munkát ismerünk (Adelhausen, Engelthal, Gotteszell, St. Katherinental, Kirchberg, Oetenbach, Töss, Weiler, Unterlinden). Ezek a könyvek egyrészt a női kolostorok íráskultúrájának autentikus bizonyítékaiként tekinthetők, másrészt fontos dokumentumai a német misztika történetének is, hiszen megmutatják, hogy a misztika a női kolostorokban nem csak a domonkos prédikáció következményeként jelent meg.¹⁹ (4. kép)

A tössi *Schwesternbuch* 1340 körül keletkezett és 39 nővér életét mutatja be, a kötet végéhez csatolva pedig megtaláljuk Árpád-házi Boldog Erzsébet legendáját.

A korábbi felfogással ellentétben azt nem lehet bizonyítani, hogy mind a 39 életrajzot Elsbet Stigel írta meg, sokkal inkább „kollektív szerzőségre” kell gondolnunk.

Elsbet nővért már belépésétől kezdve érdekelte nővértársai élete, így hozzáfogott a tössi kolostor elhunyt nővérei életének felkutatásához. Valószínű, hogy talált feljegyzéseket a kolostorban, ezen kívül kikérdezte az idősebb nővéreket.

¹⁸ Vö. Puskely (1980) 102–103.

¹⁹ D. Flüher-Kreis, *Geschlechtergeschichte im Mittelalter: edel vrouwen – schoene man*, in: *Zeitschrift für schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte* 59, 2002, 98–99.

Most ismerkedjünk meg közelebbről a tössi domonkos nővérekkel, akiknek életrajzait olvasva képet alkothatunk arról a közösségről, amelyben Árpád-házi Boldog Erzsébet élt, és megtudhatjuk, hogy a Suso által közvetített misztika elemei hogyan jelentek meg az életükben.

Néhányan egészen fiatalon kerültek a tössi kolostorba: Elsbet von Cellikon hat éves korában lett Töss lakója, Margaret Finkin alig öt, Willi von Konstanz pedig csak három éves volt. A nyolc éves Elsbet Bechlin egyszer imádság közben azt látta, hogy a Szent Szűz beborítja köpenyével és megígéri neki, hogy haláláig pártfogója lesz. Mások viszont később kaptak meghívást. A különböző társadalmi osztályokból érkező nővéreket ugyanaz az eszmény lelkesítette: a Megfeszített Krisztussal való azonosulás, melynek szép példáit láthatjuk: Margaret Willin egy napon látni vélte, ahogyan a zsidók Jézust kínozzák, s ettől olyan fájdalmat érzett, hogy nem tudott aludni; Mezzi von Klingenberg a véniák ezreivel kívánt részt venni Krisztus gyötrelmeiben.

Erzsébet legendájából is láthatjuk majd, hogy a nővérek folyamatosan ismételték bizonyos számú *Ave Maria*-t, ezzel is tisztelve Jézus életének misztériumát. Szokás volt pl. háromszor ötven *Ave Maria* imádkozása, közben a nővérek rózsafüzért morzsoltak, és Jézus titkairól elmélkedtek. A tössi nővérek úgy gondolták, hogy testüknek ostorra van szüksége, ha az nem akar szolgálni: Mezzi von Klingenberg pl. ostorral kényszerítette magát szelíd magatartásra, amikor a harag megkísértette. Margaret Willin nővér a földön aludt és kemény ciliciumot hordott. Több nővér vállalt teljes hallgatást nagyböjt és advent idején.

A kegyelem rendkívüli megnyilvánulásai a tössi kolostorban szinte természetesnek hatottak. Sophia nővér láthatatlanul magán viselte Jézus kéz- és lábsebeit is, emellett a szívsebzés kegyelmét is megkapta. Ezenkívül a *Schwesternbuch* bőven tudósít a nővérek belső megpróbáltatásairól is. Sophia von Klingau nővért annyira gyötörte az a kísértés, hogy bűnei miatt Isten elvetette és menthetetlenül elkárhozik, hogy emiatt többször elveszítette az eszméletét. A rendkívüli megpróbáltatások és kegyelmek világában a tössi domonkos apácák előtt egyetlen csillag ragyogott: a hit. Az Istennel való egyesülés legbiztosabb útja a hit, a teljes szegénység és a mértéket nem

ismerő szeretet. A Krisztust követő ember a hitből él. Ezt vallották a tössi kolostor nővérei, köztük Árpád-házi Erzsébet is.

Árpád-házi Boldog Erzsébet élete

Források

A tössi nővérek életének és a kolostor történetének fő forrása az a kéziratgyűjtemény, amelyben a *Schwesternbuch* és Boldog Erzsébet életrajza található. Puskely Mária a Ferdinand Vetter által kiadott ónémet szöveg alapján közli Erzsébet életének magyar fordítását. Ez a szöveg a St. Gallen-i Stiftbibliothek 603. számú kódexében található és ezzel teljesen megegyezik az überlingeni kódex.

A két kódexben a következő kéziratok vannak egybekötve:

1. Die vierzig Myrrhenbüschel (Krisztus szenvedésének allegóriája)
2. Szent Ida toggenburgi grófnő élete
- 3a. *A tössi nővérek élete (Schwesternbuch)*
- 3b. *Magyarországi Erzsébet, a tössi apáca élete*
- 4a. Magyarországi Margit élete
- 4b. Hackeborni Mechtild: Liber Specialis gratiae
- 5a. A St. Katharinental-i kolostor alapításának története és a diessenhofeni nővérek élete
- 5b. A St. Katharinental-i nővérek élete
6. Anjou Szent Lajos toulouse-i püspök legendája²⁰

A kéziratokat a 17. században kötötték egybe, a szövegeket 1906-ban Ferdinand Vetter látta el kritikai apparátussal és tette közzé. Vetter minden kétséget kizáróan Elsbet Stagelnek tulajdonította a *Schwesternbuchot*, Erzsébet életét viszont 1906-ban már csak fenntartással mondta Stagel művének. Később mások is megkérdőjelezték ezt.

A kutatásban a döntő fordulatot Klaus Grubmüller 1969-ban közétett igen részletes tanulmánya jelentette, hiszen ő meggyőzően igazolta, hogy Erzsébet élete úgy, ahogy a St. Gallen-i és az überlingeni kódexben szerepel, nem Elsbet Stageltől származik és a

²⁰ Vö. Puskely (1980) 49.

Schwesternbuch is többszörös átdolgozás eredménye, még ha Stagelnek szerepe is van benne.²¹

Vetter nézeteit fogadta el Kühár Flóris és Salacz Gábor is, aki 1940-ben magyar bevezetővel és jegyzetekkel kiadta Árpád-házi Boldog Margit tössi legendáját. Mivel a Margit-legenda a tössi corpusban szerepel, így Salacznak foglalkozni kellett a szerzőség kérdésével is: „*A kódexben található Tösser Schwesternbuchnak Elsbet Stagel a szerzője. Stagel 1300-tól kb. 1360-ig élt, valószínűleg ő írta Erzsébet német nyelvű legendáját. Vetter kissé kételkedik ebben, annyi azonban bizonyos, hogy ez a legenda Tössben keletkezett, mert Erzsébet a tössi kolostor tagja volt.*”²² Grubmüller ezeket a véleményeket ingatta meg.

Árpád-házi Boldog Erzsébet élete

Erzsébet III. András és kujáviai Fenenna gyermeke. (5. kép) Édesanyja fiatalon, második gyermeke születésébe halt bele 1295-ben, néhány nap múlva a gyermek is meghalt. Hitvese halála után Erzsébet apja 1296-ban újraházasodott, Habsburg Albert lányát, Ágnest vette el. András 1301-ben meghalt, Ágnes pedig kincsekkel megrakodva elhagyta az országot, Erzsébet pedig a Habsburgok politikai terveinek eszköze lesz: II. Vencel cseh király fiával jegyzi el. Ágnes apja, Albert halála azonban véget vetett a Habsburg hatalmi törekvéseknek, Ágnes a königsfeldi kolostor építésébe kezd. Erzsébetet mostohaanyja kéri, hogy ő is lépjen be a klarisszákhöz, de a hercegnő a tössi kolostort választja. Tizenhárom évesen lép be a domonkos nővérek közé és 28 évet tölt itt haláláig.²³

Erzsébet életrajzi adataival kapcsolatban már Kühár Flóris is jelezte *A legszentebb családfa utolsó virága* című könyvében, hogy életének évszámait igen nehéz pontosan meghatározni, a szakiroda-

²¹ K. Grubmüller, Die Viten der Schwestern von Töss und Elsbeth Stagel (Überlieferung und literarische Einheit), *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur*, vol. 98, 1969, 171–204.

²² Salacz G., *Árpád-házi Boldog Margit Tössi Legendája* (Szentgalleni kézírata alapján az überlingeni figyelembevételével) az ónémet szöveg kiadása magyar bevezetővel és jegyzetekkel, Pécs, 1940, 5.

²³ Vö. Puskely (1980) 16–20.

lomban a legkülönbözőbb adatokat találjuk a születésére, belépésére és halálára vonatkozóan. Kühár Flóris szerint a királylány születését Elsbet Stigel 1297-re teszi, ami nyilvánvalóan téves, hiszen Erzsébet anyja, Fenenna 1295-ben meghalt. III. András 1291-ben vette el őt, így Erzsébet születése az 1292-93-as évre tehető.²⁴ Puskely Mária úgy véli, hogy a biztos támpontok a következők: Erzsébet édesanyja, Fenenna 1295-ben meghalt a második gyermeke születésekor, így Erzsébet legkésőbb 1294-ben születhetett.

A legendában a következő adatokat találjuk: Erzsébet 28 évet töltött a tössi kolostorban, 13 éves volt, amikor belépett. A nürnbergi kódexben szereplő latin sírfelirat szerint 1336. október 31-én halt meg és 28 évet töltött a kolostorban. A kódex Erzsébet halálának leírásakor még azt is elmondja, hogy „41 éves volt”. Viszont ha 1336-ból kivonjuk a 41-et, akkor 1295-öt kapunk, anyja halálának évét.

Vetter és Kühár Flóris szerint Erzsébet 1309 vagy 1310 előtt nem léphetett be a kolostorba: Albert királyt 1308-ban ölték meg, özvegye és leánya, Ágnes csak 1310-ben kaptak engedélyt a königsfeldi kolostor építésére. Ágnes azt szerette volna, hogy mostohalánya ebbe a kolostorba lépjen be, így tehát, ha Erzsébet 1309-ban vagy 1310-ben lépett be és 28 évet töltött ott, akkor halálának éve nem 1336, hanem 1337 ill. 1338.

Az Erzsébet-legenda adataiból csak az fogadható el biztosnak, hogy a magyar királylány 28 évet töltött a tössi kolostorban.

Mindent egybevetve Erzsébet legvalószínűbb életrajzi adatai:

Születési éve: 1292/1294

Belépett a kolostorba: 1309/10

Halálának éve: 1336/1338

Biztosra csak az vehető, hogy 28 évet töltött a kolostorban.²⁵

Erzsébet kolostori életéről két forrás ad tájékoztatást nekünk:

1. életének leírása, amely a tössi „*Schwesternbuch*” végén olvasható
2. szarkofágjának fedőlapja, amely ma a Svájci Nemzeti Múzeumban található.

²⁴ Vö. Kühár (1939) 80.

²⁵ Vö. Puskely (1980) 54–55.

Erzsébet legendája a tössi *Schwesternbuch*ban (6.kép)

Puskely Mária könyvében ismerteti, hogy a legenda miként mutatja be Erzsébet életét. Erzsébet Budán született András fejedelemnek, Magyarország királyának Fenn-nel²⁶ kötött házasságából. Nem-sokára eljegyezték „egy bajor úrral.”²⁷ Fenn halála után András Albert király lányát, Ausztriai Ágnest vette el, aki azt kérte, hogy a hercegisasszonyt Bécsbe vihesse. András halálát követően Erzsébet kezét Ausztriai Henrik kérte meg. Később Albert király is elhunyt, s Ágnes kolostori életre adta magát, megépíttette a königsfeldi kolostort. Erzsébetet is arra akarta kényszeríteni, hogy ebbe a kolostorba lépjen be, ő azonban Töss-t választotta. A legenda elmondja, hogy Erzsébetet, aki a földön az erények tanítója volt, Isten a saját dicsőségére teremtette, s azért beszéli el életét, hogy mindenki, aki hall róla, jobba legyen.

A hercegnő 13 évesen lépett be a tössi kolostorba,²⁸ tizenöt hét elteltével pedig mostohaanyja, Ágnes megparancsolta, hogy idő előtt tegye le a fogadalmat, s egy asszonyt is küldött mellé udvarhölgyként Freiburgból, aki sok szenvedést okozott Erzsébetnek. Egyszer Ausztriai Henrik is meglátogatta Erzsébetet a kolostorban, hogy feleségül kérje. A hercegnővel ekkor Isten megértette, hogy neki a kolostorban kell élnie szegényen és száműzötten. Erzsébet alárendelte magát Isten akaratának, de olyan fájdalmat érzett, hogy összeesett, orrából, szájából ömlött a vér. Így, szenvedés és szegénység közepette élt 28 évet. Szavaiban és tetteiben mindig alázatos és szelíd maradt, a legkisebb dolgok is nagy belső fájdalmat okoztak neki.

Boldog Erzsébet többször betegeskedett: a legenda megemlíti, hogy egy súlyos betegség alkalmával a rend Badenbe küldte. Mostohaanyja onnan Königsfeldbe hívta, megmutatta neki az apja által odavitt kincseket, Erzsébetnek azonban semmit nem adott belőlük. Ez a szívtelenség nagyon megviselte a domonkos nővért, ettől kezdve még szigorúbban és szentebbül élt, gyakran és igen alaposan gyónt, alázattal és szeretettel szolgálta a közösséget. Nagy buzgósággal adta át magát az áhítatos, vezeklő imának, ima közben bőségesen

²⁶ Kujáviai Fenenna

²⁷ II. Vencel cseh király fiával.

²⁸ Valószínűleg idősebb volt.

folytak a könnyei. Nagypénteken egész nap semmit sem evett vagy ivott, ami hosszú időre legyengítette. Néhányszor a nővérek a kóruson találtak rá az ima alatt annyira elaléltnak, hogy úgy kellett onnan elvinni. Erzsébet bensőséges áhítattal viseltetett a Szűzanya ünnepei iránt, melyeken minden alkalommal ezer *Ave Maria*-t mondott el ugyanennyi véniával. Karácsonykor ezer *Ave Maria*-t imádkozott el, az év folyamán pedig más imák mellett 34.000 *Ave Maria*-t mondott el azon évek dicsőítésére, amelyeket Krisztus a földön töltött.

Hogy imáját Isten kezdettől fogva szívesen fogadta, arra több jel utalt: egy öreg nővér egyszer látta, amint Erzsébet a kórusban imádkozás közben egy könyöknyire a föld fölött lebeg. A legenda több olya esetet is említ, amelyekben olyan emberek, akik életükben megbántották Erzsébetet, haláluk után megjelentek és a bocsánatáért esedeztek.

A hercegnőben megvolt az együttérzés erénye a szenvedők iránt, együtt sírt nővértársaival azok rokonainak eltávozásakor és folyamatosan imádkozott a halottakért. Nagy alázattal gyakorolta az irgalmasságot a súlyosan beteg nővérek mellett, együttérzést mutatott a szegények iránt. Ő maga is olyan nagy szegénységben élt, hogy csak egyetlen rongyos ruhája volt. Erzsébetet a legenda szerint Isten nagy életszentségre teremtette, amit bizonyít az, hogy közbenjárására a magyar királynő kegyelmeket kapott:

– egy 40 éve béna kezű asszonynak háromszor azt mondta álmában egy hang, hogy menjen Magyarország királynéjához, és kérje meg, hogy érintse meg a kezét. Erzsébet először vonakodott, de aztán Istenhez könyörögve megérintette a nő kezét, ami meggyógyult.

– Erzsébet egy nap a gyümölcsösben sétált egy másik apácával. Látták, hogy kigyulladt a faház, amelyben egy lány a hercegnőnek rózsavizet készített. El akarták oltani a lángokat, de csak egy rozsdás, lyukas dézsát találtak. Erzsébet így szólt: „Fogjuk ezt a dézsát és hozzunk benne vizet.” Az apáca szerint ez lehetetlen volt, de végül ezzel oltották el a tüzet.

Erzsébet nem csak kegyelmeket kapott, hanem haláláig kegyetlenül szenvedve járt Teremtője nyomdokain. Ez által mutatkozott meg türelme is, hiszen gyakran jóval erején felül szenvedett. A fájdalmas száműzetéssel kezdte és jól tudta, hogy hazájától távol kell leélnie életét. Mivel pedig fiatal volt és érzékeny természetű, ez a szenvedés

meghaladta teste és lelke erejét. Már fiatal korától folyamatosan hosszú, kegyetlen szenvedésekkel járó betegségek kínozták. Még csak rövid ideje volt a kolostorban, amikor először megbetegedett, majd négy évvel később olyan betegség támadta meg, amelyet hosszú ájulások kísértek. A kór olyan fájdalmasan támadta meg tagjait, hogy gyötrelme nagy hatással volt azokra, akik körülötte voltak. A betegség pünkösdi napjától Szent Erzsébet ünnepéig tartott. A hercegnőnek eközben megjelent Szent Erzsébet és elmondta, hogy ünnepén visszanyeri egészségét, szenvedései azonban egyre nagyobbak lesznek.

A sokféle szenvedést Erzsébet úgy viselte el, hogy soha egyetlen panasz el nem hagyta ajkát. Később a szíve olyan gyenge lett, hogy sokáig ájultan feküdt. Elvesztette a hallását, olykor pedig a látását is. A halálát megelőző négy évben Isten sokféle betegséget bocsátott rá: először váltóláza volt, majd halálos betegségbe esett. Utolsó éveiben már nem tudott felkelni az ágyból, először a lábai, majd a kezei bénultak le. Halála előtt két évvel olyan tehetetlen volt, hogy mások segítsége nélkül nem tudott megfordulni az ágyban. Szemvétele eközben állandóan fokozódott, testén sebek jelentek meg, melyek később mindenhol elterjedtek.

A legenda beszámol arról is, hogy Erzsébet sírjánál csodás ima-meghallgatás is történt: egy nővér beszámolója szerint úgy gyógyult fel az erős lázból, hogy Erzsébet sírjánál megfogadta, ha meggyógyul, egy évig a hercegnő sírjánál fog imádkozni. Erzsébet életének története buzdítással zárul, hangsúlyozva, hogy a magyar hercegnő olyan türelemmel, alázattal és erénnyel viselte a rend szegénységét és a nagy szenvedéseket, hogy példaképpül szolgál a rend tagjai számára.²⁹

Erzsébet szarkofágjának a fedőlapja (7.kép)

A legenda szerint Erzsébetet a templom kórusa közelében temették el:

„Amikor már hosszú ideje a földben pihent, faragott sírhelyet akartak neki készíteni. A köveket úgy rendezték el, hogy értékes

²⁹ Vö. Puskely (1980) 56–77.

maradványai a föld felett nyugodjanak, amint ez királyi méltóságához és szentségéhez illett. Amikor a sír elkészült, kiemelték testét arról a helyről, ahol már harminc hete nyugodott.” Kinyitották a koporsót és Erzsébet testét tökéletesen ép állapotban találták, bár a ruházata már szétfoslott. „Ekkor kezénél és lábánál óvatosan megfogták a tiszteletreméltó testet és átemelték a fakoporsóból a kőkoporsóba.”³⁰

Emil Delmar vitatja azoknak a véleményét, akik szerint Erzsébetet nem szarkofágba, hanem sírba helyezték. A kérdést nehéz eldönteni, mivel a legenda adatai nem egyértelműek és csak a zürichi múzeumban őrzött fedél maradt fenn. A szakemberek Delmar véleményét fogadják el, vagyis úgy vélik, hogy a szürke homokkőből készült fedél egy szarkofág fedele lehetett.

A szakirodalom alapján így lehet rekonstruálni a sírfedő történetét:

A reformáció idején Erzsébet sírját elpusztították, a megmaradt fedélről 1598-ig nincs adat. Ekkor megtalálták és 1602-ben, mások szerint 1608-ban a templom szentélyében négy oszlopra helyezve ismét felállították. 1703-ban átépítés során a szószék alá tették. Itt a földbe süllyedve talált rá a Mária Terézia által az Erzsébet hamvainak felkutatására küldött bizottság.

Mária Terézia azoknak az őseinek földi maradványait, akik különböző svájci kolostorokban nyugodtak, 1770-ben a Sankt Blasien apátságba gyűjtette össze. Ekkor vitték át a königsfeldi kolostorból Habsburg Ágnes maradványait is, Erzsébet koporsóját azonban nem találták, csak a szarkofág fedelét.

Ezt követően a sírfedél ismét feledésbe merült az 1850-es évekig, amikor a gyárépületté átalakított templom padlója alatt ismét megtalálták. A tulajdonos először Winterthur melletti villájában állíttatta fel, majd 1898-ban a zürichi múzeumba került.³¹

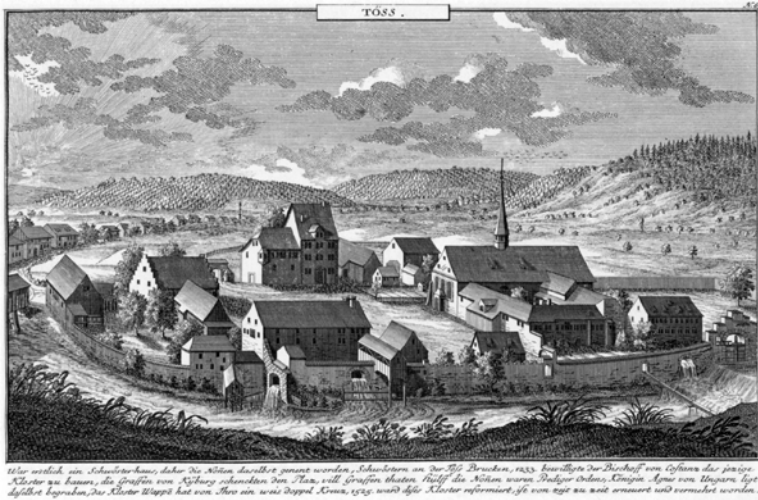
³⁰ Vö. Puskely (1980) 83.

³¹ E. Delmar, Das Grabmal der Prinzessin Elisabeth von Ungarn im Schweizerischen Landesmuseum in Zürich, *Zeitschrift für schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte*, 4, 1942, 29–30. További irodalom a szarkofágról: L. Weisz, Die Nachforschungen nach dem Grab der Prinzessin Elisabeth von Ungarn in Töss, *Anzeiger für schweizerische Altertumskunde*, 34, 1932, 286–295.

„...már életében elfeledkeztek róla itthon, és bár a tössi zárdában eltöltött élete a középkori misztika egyik legszebb fejezete, emlékét egykorú történelmünk nem őrizte meg...”³²

Ahogy az előzőekben láthattuk, valóban kevés olyan forrás maradt fenn, amely megőrizte volna Árpád-házi Boldog Erzsébet emlékezetét, Puskely Mária Erzsébet életét bemutató munkája ezért is kiemelkedően fontos: nem csak összegzi a királynőről megjelent hazai és nemzetközi szakirodalmat, hanem igyekszik a legteljesebb képet adni Erzsébet emlékezetéről.

³² Vö. Kühár (1939) 3.



1. kép. A tössi domonkos apácakolostor, 1741.
David Herrliberger metszete

Forrás: http://www.wikiwand.com/de/Kloster_T%C3%B6ss 2017.03.06.



2. kép. Heinrich Suso, 15. századi festmény

Forrás: https://www.heiligenlexikon.de/BiographienH/Heinrich_Seuse.htm 2017.03.06.



3. kép. Elsbeth Stagel ábrázolása a tössi *Schwesternbuch*ban

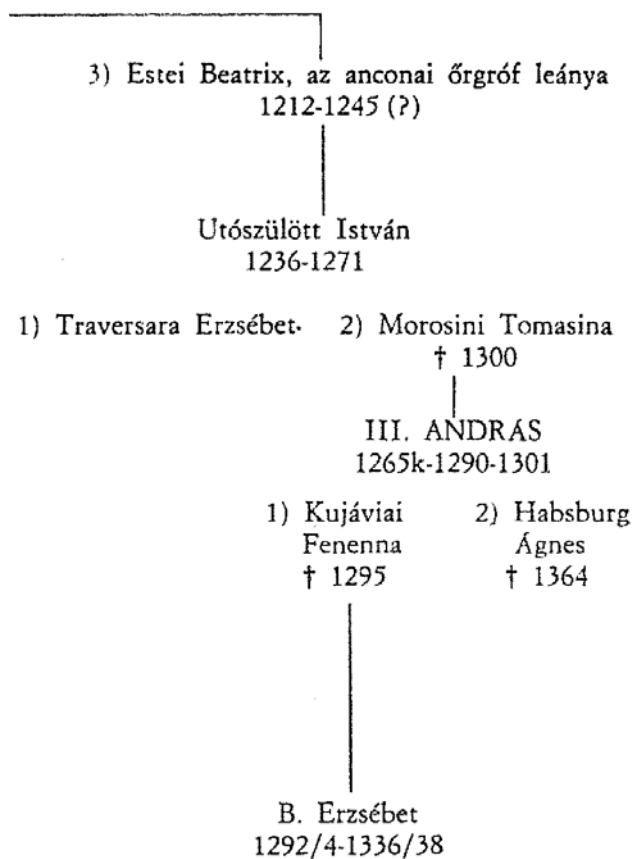
Forrás: <https://sambaudinette.wordpress.com/2015/02/12/elsbeth-stagel-c-1300-1360-henry-susos-spiritual-daughter/> 2017.03.06.



4. kép. Részlet a tössi *Schwesternbuch*ból

Forrás: <https://sambaudinette.wordpress.com/2015/02/12/elsbeth-stagel-c-1300-1360-henry-susos-spiritual-daughter/> 2017.03.05.

FÖLDVÁRI KATALIN



5. kép. Az Árpád-ház családfájának részlete

Forrás: Puskely Mária: *Árpádházi Boldog Erzsébet és a 14. századi misztika*, Róma, 1980. 16.



6. kép. Árpád-házi Boldog Erzsébet szobra,
László Mária alkotása, Róma, Piazza San Pietro

Forrás: <https://szoborkereso.hu/?telepules=R%C3%B3ma> 2017.03.06.



Phot. Schweiz. Landesmuseum

7. kép. Erzsébet szarkofágjának fedőlapja

Forrás: Emil Delmar: Das Grabmal der Prinzessin Elisabeth von Ungarn im Schweizerischen Landesmuseum in Zürich, *Zeitschrift für schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte*, 4. 1942, 29–30.

A PRÉDIKÁTOR TESTVÉREK RENDJÉNEK ERDÉLYI MEGTELEPEDÉSE*

LUPESCU MAKÓ MÁRIA

A történész, aki a Domonkos-rend elterjedését kívánja bemutatni, aligha választhat mottóul és kiindulópontul mást, mint Nicola Pisano és körének művészi alkotását. A bolognai San Domenico-templomban található Szent Domonkos-szarkofág egyik művészien kifaragott előlapja bal oldalán III. Ince pápa látható, amint jóváhagyja Domonkos és társai igehirdető tevékenységét; középen az összedőlni készülő lateráni bazilika figyelhető meg, és egy vézna szent, aki nekiveti magát az épületnek, ezzel mentve meg az összeomlástól; jobb oldalon pedig III. Honorius pápa megerősíti a Prédikáló Testvérek Rendjét. Az ábrázolás központi eleme annak a domonkos hagyománynak a művészi megjelenítése, amely már Szent Domonkos korai legendájában olvasható. A pápa álmáról van szó, amelynek hatására III. Ince úgy döntött, hogy megadja „Isten emberének” az engedélyt a prédikálásra. Az első két esemény 1215-ben, míg a harmadik 1216-ban játszódott le, ez utóbbit tekintve a Domonkos-rend születési évének is.¹

Mielőtt a 800 éves jubileumát ünneplő Domonkos-rend középkori erdélyi megtelepedésének legfontosabb jellemzőit bemutatnánk, érdemes röviden felvázolnunk a régió szerzetesi struktúráit, hogy lássuk, milyen szerzetesi miliőbe érkeztek a domonkosok a 13. század első évtizedeiben.

* A tanulmány a Román Országos Tudományos Kutatási Hivatal (CNCS – UEFISCDI) PNII- ID-PCE-2011-3-0359 számú pályázatának (225/2011-es kód) támogatásával készült.

¹ J. Cannon, *Religious Poverty, Visual Riches. Art in the Dominican Churches of Central Italy in the Thirteenth and Fourteenth Centuries*, New Haven and London, 2013, 2–3.

Erdélyi körkép a szerzetességről

Az első koldulórend, a domonkosok megjelenésekor a szerzetesség intézménye Erdélyben hosszabb, közel másfél százados múltra tekinthetett vissza. A legelső latin szertartású monasztikus rend, Szent Benedek-rendje Kolozsmonostoron talált otthonra Erdélyben. A Szűz Máriának szentelt bencés apátság alapítását a középkori hagyomány egyaránt kapcsolta Szent Istvánhoz, I. Bélához és Szent Lászlóhoz. A régészet, az egyháztörténet és a középkori hagyomány alapján azonban nagy valószínűséggel I. László király alapította.² Kolozsmonostor tekinthető tehát Erdély legrégebb kolostorának. Kevéssel Kolozsmonostort követően, a 12. század elején létesült az Álmos herceg által *Porolissum* római kori romjai fölé építtetett, és Antiochiai Szent Margit tiszteletére szentelt meszesi bencés apátság.³ Erdély egyetlen bencés női apácakolostora, a gyulafehérvári Szent Lélek-egyház záródja 1294-ben tűnik fel a forrásokban.⁴

A bencéseket követték az új monasztikus rendek, az Erdélyben a 12–13. század fordulója körüli években megjelenő ciszterciek és a

² Györffy Gy., *Az Árpád-kori Magyarország történeti földrajza*, I–IV, Budapest, 1963–1998, III, 354. (a továbbiakban: *ÁMTF*); *A kolozsmonostori konvent jegyzőkönyvei (1289–1556)*, kivonatokban közzéteszi és a bevezető tanulmányt írta Jakó Zs., I–II, Budapest, 1990, I, 20–21. (a továbbiakban: *KmJkv*); Bóna I., Erdély a magyar honfoglalás és államalapítás korában, in: Benkő L. et al., *Erdély a keresztény magyar királyságban*, Kolozsvár, 2001, 90–91. (Erdélyi Tudományos Füzetek 231.); Kovács A., Kolozsmonostor, in: *Paradisum plantavit. Bencés monostorok a középkori Magyarországon. Benedictine Monasteries in Medieval Hungary*, szerk. Takács I., Pannonhalma, 2001, 396–399. Legutóbb e témát részletesebben érintette Lupescu R., Kolozsvár korai történetének buktatói, *Erdélyi Múzeum* 67, 2005, 3–4 sz-ok, 26–28.

³ *Erdélyi okmánytár. Oklevelek, levelek és más írásos emlékek Erdély történetéhez*, I–IV, bevezető tanulmánnyal és jegyzetekkel regesztákban közzéteszi Jakó Zs. (a III–IV. kötetet Hegyi G. és W. Kovács A. közreműködésével), Budapest, 1997–2014, I, 10–11. sz-ok (a továbbiakban: *EOkm*); Orbán I., „Ecce, iam vici mundum!” *Antiochiai Szent Margit tisztelete Magyarországon*, Budapest, 2001, 108–109; Entz G., *Erdély építészete a 11–13. században*, Kolozsvár, 1994, 27–28.

⁴ *EOkm*, I, 531. sz.; *Urkundenbuch zur Geschichte der Deutschen in Siebenbürgen*, I. Band, hrsg. F. Zimmermann – C. Werner, II–III. Band, hrsg. F. Zimmermann – C. Werner – G. Müller, IV–VI. Band, hrsg. G. Gündisch, VII. Band, hrsg. G. Gündisch – H. Gündisch – K. Gündisch – G. Nussbächer, Hermannstadt–Köln–Wien–Bukarest, 1892–1991, I, 197. (a továbbiakban: *Ub*); *ÁMTF*, II, 157.

13. század első felében jelentkező premontreiek. Megtelepedésük szintén a királyi család alapításainak volt köszönhető. A Maros mentén fekvő Egresből rajzott ki Erdély délkeleti részébe az a néhány ciszterci szerzetes, aki Kercen 1198 előtt (a rendi hagyomány szerint 1202-ben) Imre király közbenjárására monostort alapított.⁵ Még a tatárjárást megelőző években, 1234–1235-ben készült egy összeírás az Erdély területén fekvő premontrei kolostorokról. Eszerint premontrei rendházzal rendelkezett az erdélyi egyházmegyében Meszes, Szécs,⁶ Almás (mindhárom a várad-előhegyi kolostor leányegyházaként feltüntetve) és apácakolostorral a szebeni prépostsághoz tartozó Szeben, valamint a kun egyházmegyéhez tartozó Brassó.⁷ Új vonásként legfeljebb azt jegyezhetjük meg, hogy a premontrei rend több, egykori bencés monostort vett át. Itt elsősorban Meszesre és Almásra gondolunk. Almás esetében nem tudjuk, mikor telepedtek meg ott a bencések, viszont premontreivé válásáról 1238-ban részletesen beszámolnak a források. Eszerint az ispánnak mondott László nemes erővel elfoglalta a bencés monostort, kiűzte Almásról a szerzeteseket apátjukkal együtt, helyükre premontrei kanonokokat hozott, akik a javakat felélték. A premontrei szerzetesek nagy részének távozása után az említett László ispán kóbor papokat és saját káplánjait ültette

⁵ *EOkm*, I, 34. sz.; F. L. Hervay, *Repertorium Historicum Ordinis Cisterciensis in Hungaria*, Roma, 1984, 112–119; H. Fabini, *Atlas der siebenbürgisch-sächsischen Kirchenburgen und Dorfkirchen*, I. Band. 2, überarbeitete Auflage, Hermannstadt–Heidelberg, 1999, 347–350. Az alapításhoz kapcsolódó különböző álláspontok áttekintését l. Ü. Bencze, *The Monastery of Cârța: Between the Cistercian Ideal and Local Realities*. *Studia Universitatis Babeş-Bolyai. Historia*, Volume 58, Special Issue, December 2013, 19–24.

⁶ A „Zich” alakban előforduló települést Jakó Széccsel (Siciu, Kraszna/Szilágy m., Ro.) azonosította: *EOkm*, I, 176. sz. (l. még uo. 458.); eltérő azonosítást javasol Horváth Gábor, aki Székkel (~Székakna, Sic, Doboka/Kolozs m., Ro.) azonosította, vö. Kristó Gy., *A korai Erdély (895–1324)*, Szeged, 2002, 268 (Szegedi Középkortörténeti Könyvtár 18). Írásmódja alapján Csicsónak (~Ciceu, Belső-Szolnok/Beszterce-Naszód m., Ro.) véli Györffy György nyomán F. Romhányi B., *Kolostorok és társaskáptalanok a középkori Magyarországon*. *Katalógus*, H. n. [Budapest], 2000, 7.

⁷ *EOkm*, I, 176. sz. A tatárjáráskor végleg elpusztult a meszesi és szécsi férfimonaostor, valamint a szebeni és brassói női monostor. Oszvald F., *Adatok a magyarországi premontreiek Árpád-kori történetéhez*, *Művészettörténeti Értesítő* 6, 1957, 233.

a monostorba.⁸ A források ugyanekkor említik az erdélyi egyházmegyében fekvő *Cubis* apátságát, mely azonban minden kétséget kizáró módon nem azonosítható.⁹

Szintén a tatárjárást megelőző periódusban és ugyancsak királyi támogatással jelentek meg Erdélyben a Német Lovagrend képviselői. Az 1211-ben II. András hívására érkező német keresztesek a Barcaság adományozásáról szóló oklevél szerint Magyarország terjeszkedése és a király lelki üdvének biztosítása végett érkeztek az erdélyi vajdaságba. Joggal feltételezhetjük azonban, hogy a valódi cél az ország délkeleti részének a védelme volt a pogány kunok ellen, illetve a kereszténység terjesztése körükben.¹⁰ A lovagrend idetelepült tagjai széles körű kiváltságok birtokába jutottak. Közel másfél évtizedig élvezték a király támogatását, mígnem 1225-ben II. András, önálló püspökségalapítási szándékuk miatt, fegyveresen lépett fel ellenük és kiűzte őket az országból.¹¹

A 11. század második felétől kezdődően új jelenség, hogy az egyházi magánalapítások sorozata kezd teret nyerni a Magyar Királyságban. A történeti kutatás arra is rámutatott, hogy ebben nem kis szerepe lehetett az előkelők azon törekvésének, hogy erejükhez mérten utánozzák a királyi hatalmat.¹² A királyi család példáját az ország nagyjai követték, megvetve az alapját a nemzetségi (családi) monostorok intézményének. Erdélyben valamivel később, a 13. század első

⁸ *EOkm*, I, 187. sz.; *ÁMTF*, I, 593.; Oszvald (1957) 239.

⁹ Jakó szerint azonosíthatatlan apátság: *EOkm*, I, 187. sz. (l. még uo. 371.); Kristó paleográfiai és nyelvészeti megfontolások alapján *Cubist* Tövissel azonosítja, l. Kristó (2002) 268.

¹⁰ *EOkm*, I, 38. sz.; *Ub*, I, 11–12.

¹¹ *EOkm*, I, 133–138., 140., 142. sz-ok; *Ub*, I, 36–46. – A Német Lovagrend erdélyi történetével részletesebben foglalkozik H. Zimmermann, *Der Deutsche Orden im Burzenland. Eine Diplomatische Untersuchung*, Köln–Wien, 2000.; H. Glassl, *Der Deutsche Orden im Burzenland und im Kumanien (1211–1225)*, *Ungarn-Jahrbuch* 3, 1971, 23–49; J. Laszlovsky – Z. Soós, *Historical Monuments of the Teutonic Order in Transylvania*, in: *The Crusaders and the Military Orders. Expanding the Frontiers of Medieval Latin Christianity*, eds. Zs. Hunyadi – J. Laszlovsky, Budapest, 2001, 319–336. Újabban: Hunyadi Zs., *A Német Lovagrend a Barcaságban: régi nézetek, új megfontolások*, in: *II. András és Székesfehérvár*, szerk. Kerny T. – Smohay A., Székesfehérvár, 2012, 116–128.

¹² Szovák K., *Monachorum pater ac dux. A bencés szerzetesség korai századai Magyarországon*, in: Takács (2001) 41.

felében tűnik fel ez a jelenség. Valószínűleg Harinán, Magyargyermónostoron és Almáson számolhatunk ilyen jellegű monostorral. A történeti és művészettörténeti ismeretek nagymértékben valószínűsítik, hogy a harinai monostort Kacsics nembeli Simon bán alapította a 13. század elején.¹³ Ugyanekkor, a 13. század első felében építette fel monostortemplomát a Gyerőfi-rokonság is, amelyet később a Mikola-atyafiság birtokolt.¹⁴ A már említett Almás monostorának alapítása talán a Kán nembéliekhez fűződik. 1249-ben Geregye nembéli Pál országbíró szerezte meg Almást IV. Bélától.¹⁵ Később, 1277-ben, a Geregyék észak-erdélyi birtokai a Borsa nemzetség kezébe kerültek, így az is valószínű, hogy a Geregyéket követően Almás monostora szintén az övék lett.¹⁶

Az általunk vizsgált Domonkos-rend megjelenéséig (1241) tehát Erdélyben a három nagy monasztikus rend (bencés, ciszterci, premonstrei), valamint a csaknem másfél évtizedes jelenléttel büszkélkedő Német Lovagrend képviseltette magát a szerzetesi intézmények közül. Az is nyilvánvaló, hogy a monasztikus rendek nem egyszerre, hanem egymás után virágoztak fel Erdélyben. A monostoralapítás hasonló jellege következtében az említett három rend sok azonos vonással rendelkezett. Az első monostorok királyi alapításúak voltak, ezeket követték később a családi monostorok, amelyek nem annyira lényegüket tekintve, mint inkább gazdagság és nagyság szempontjából különböztek az előzőektől.¹⁷ A földrajzi elhelyezkedés szempontjából az a legfeltűnőbb, hogy Kolozsmonostort és Meszest kivé-

¹³ Entz G., Harina (Herina) román kori temploma, *Művészettörténeti Értesítő* 3, 1954, 20–33.; Entz (1994) 28–29.

¹⁴ Entz (1994) 48–49, 119; Kristó (2002) 291–292; Csánki D., *Magyarország történelmi földrajza a Hunyadiak korában*, V, Budapest, 1913, 357–358; Miklósi Sikes Cs., Egyházi építészet Kalotaszegen. A romanika és a gótika évszázadai (1540-ig). Adattár, in: *Arhitectura religioasă medievală din Transilvania. Középkori egyházi építészet Erdélyben. Medieval Ecclesiastical Architecture in Transylvania*, coord. Kiss I. – Szöcs P. L., Satu Mare, 1999, 258–261.

¹⁵ *EOkm*, I, 209.

¹⁶ *EOkm*, I, 537; *ÁMTF*, I, 593; Szűcs J., *Az utolsó Árpádok*, Budapest, 1993, 290. (História Könyvtár – Monográfiák 1.)

¹⁷ Fügedi E., Koldulórendek és városfejlődés Magyarországon, in: Uő., *Kolduló barátok, polgárok, nemesek. Tanulmányok a magyar középkorról*, Budapest, 1981, 59.

ve hiába keresünk bencés apátságot Erdélyben. A kerci monostor alapításáig (1202) Dél-Erdély teljesen kívül esett a szerzetesség hatókörén. A tatárjárás után a domonkos szerzetesek vetélytársakra akadtak a szintén városias jegyeket felmutató településeken megtelepedő johannita, ferences és ágostonos remeték személyében. A pálosok egészítették ki ezt a szerzetesi palettát, de viszonylag kevés számú vidéki rendházuk nem jelentett komoly konkurenciát a prédikáló testvérek számára.

A monasztikus rendek földrajzi elhelyezkedése még egy tényre figyelmeztet. A monostorok lehetőség szerint kerültek a forgalmasabb útvonalakat, és távol helyezkedtek el a városoktól. Akár Meszes és Kolozsmonostor, akár Kerc fekvésére gondolunk, mindenképpen megállapíthatjuk, hogy az erdélyi városhálózat kialakulásában ezen apátságok nem játszottak oly fontos szerepet, mint a hasonló intézmények Európa nyugati felében.¹⁸ A város és monostor kapcsolatának hiánya azonban csak a férfirendházakra érvényes megállapítás. Az apácázárdák ennek éppen az ellenkezőjével jellemezhetők (premontrei apácakolostorok működtek Brassóban és Szebenben, a bencés apácáknak pedig Gyulafehérváron volt rendházuk). Ez a vonás teljesen érthető, hiszen egyrészt a zárdák lakói kizárólag nők voltak, veszély esetén aligha védhették meg magukat, másrészt szorosabb kapcsolatukat a központokkal (Gyulafehérvár, Brassó, Szeben) működésük is indokoltta tette.

Rátérve a koldulórendek megjelenésének kérdésére, a modern történetírás három alapvető megállapításából érdemes kiindulnunk: a koldulórendek terjedését (tehát a domonkosokét is) addig ismeretlen méret és ütem jellemezte, városokban éltek és az egyetemeken működtek. A magyarországi fejlődés némiképp eltér ettől az alapvetően nyugati viszonyokra érvényes megállapítástól, ugyanis a már 1221-ben felvonuló domonkosokat sem az urbanitás magas foka vonzotta az akkori Európa legkeletibb katolikus királyságába, hanem az a tény, hogy az ország jó kiindulópontot jelentett missziós céljaik megvalósításához, akár a pogány kunok, akár a honfoglalás előtti

¹⁸ A francia helyzetképpel hasonlítja össze M.-M. de Cevins, *Az Egyház a késő-középkori magyar városokban*, Budapest, 2003, 67.

vándorlás során visszamaradt magyarok között.¹⁹ Sokatmondó, hogy a Róbert esztergomi érsek által létrehozott kun püspökség első főpapja, Teodorik/Tódor is Domonkos-rendi volt,²⁰ és nem véletlen, hogy a tatárjárásig (1242-ig) csak öt ferences, viszont tíz domonkos kolostor keletkezett, hiszen, ahogy az utóbbi rend nevében (*Ordo Fratrum Praedicatorum*) is benne van, a domonkosok prédikálás útján szerették volna visszaszorítani az eretnekséget és megtéríteni pogányságot, a tömegeket a szegénység eszközével próbálva megközelíteni. Mindezt nagymértékben alátámasztották az alapító, a kasztíliai Szent Domonkos által a 13. század elején megfogalmazott világos és konkrét rendi célkitűzések: az eretnekséget prédikációk útján győzni le, s ezt az apostoli élet ősi egyszerűsége támassza alá. Lehet, hogy III. Ince pápa hívta fel Domonkos figyelmét arra, hogy csak úgy szegülhet szembe az eretnekekkel sikeresen, ha saját maga is az apostoli szegénységet gyakorolja. Annyi bizonyos, hogy nála és társainál a tulajdonnélküliség, a kétkezi munkából és koldulásból tengett élet, az önkéntes szegénység nem a legfőbb életcél volt, mint az éppen ebben az időben fellépő másik nagy koldulórendi alapítónál, Assisi Szent Ferencnél, hanem a hatékony eretnekellenes prédikáció nélkülözhetetlen kelléke.²¹ A szegénység Domonkos számára tehát csak az érintkezés egyik csatornáját jelentette. Így nem véletlen, hogy az ágostoni szabályzat legkorábbi követői fő indítékukat a gya-

¹⁹ Fügedi E., A koldulórendek elterjedése Európában és Magyarországon, in: *Koldulórendi építészeti a középkori Magyarországon. Tanulmányok*, szerk. Haris A., Budapest, 1994, 18. A kunok közötti magyar keresztény térítésről Kovács Sz., *A kunok története a mongol hódításig*, Doktori értekezés, Szeged, 2012, 264–277. http://doktori.bibl.u-szeged.hu/1749/1/Kovacs_Szilvia_PhD.pdf (letöltés dátuma: 2016. december 10.)

²⁰ *EOkm*, I, 150–151. – A kun püspökség történetével részletesebben foglalkozik Knauz N., A milkói püspökség, *Magyar Sion* 5, 1867, 401–415; Makkai L., *A milkói (kún) püspökség és népei*, Debrecen, 1936; I. Ferent, *A kunok és püspökségük*, Budapest, 1981. A téma újabb összefoglalása: V. Spinei, The Cuman Bishopric. Genesis and Evolution, in: *The Other Europe in the Middle Ages. Avars, Bulgars, Khazars and Cumans*, eds. F. Curta – R. Kovalev, Leiden–Boston, 2007, 413–456.

²¹ A domonkos és ferences rend önkéntes szegénysége kérdéskörének gazdag irodalmából I. M. Lambert, *Franciscan Poverty. The Doctrine of the Absolute Poverty of Christ and the Apostles in the Franciscan Order, 1210–1323*, St. Bonaventure NY, 1998; L. K. Little, *Religious Poverty and the Profit Economy in Medieval Europe*, London, 1978.

korlati evangelizáló tevékenység és a *vita apostolica* eszményének megvalósításában látták. A kor szemléletében az apostoli szegénység gondolata a világot elutasító, az embert és a természetet pesszimistán szemlélő aszkézis szülötte volt. Domonkos a prédikálást jelölte meg tehát központi feladatként. Minden egyéb – a szervezés, a tanulás, a szabályok a liturgiáról és magáról a szegénységről is – ennek az egyetlen célnak voltak alárendelve. A rend fennmaradása szempontjából nagyon fontos szerepet játszott a rivalizálás a másik kolduló renddel, vagyis a ferencesekkel, ugyanis nagymértékben vettek át tőlük olyan elemeket, amelyek megmaradásukhoz és növekedésükhöz nélkülözhetetlenek voltak. A domonkosok számára nagyon fontos volt, például, hogy átvették a ferenceseknek a szegénységgel kapcsolatos állásfoglalását, ami városi megerősödésüket jelentősen elősegítette.

Domonkosok Erdélyben. Időbeli és térbeli szerveződés

A 13. század elején újonnan született rendek térhódítását figyelembe véve minden kétséget kizáróan megállapíthatjuk, hogy a koldulórendek közül először a domonkosok jelentek meg Erdélyben, Szebenben már a tatárjárás előtt volt kolostoruk.²² Az időbeli megoszlás tekintetében tehát az erdélyi Domonkos-rendi kolostorok viszonylag régieknek mondhatók. A szerzeteseknek otthont adó kilenc kolostorból négy már 1300 előtt létezett (Szeben: 1241, Gyulafehérvár: 1289, Segesvár: 1289, Alvinc: 1300), újabb négyre a 14. század első negyedéből vannak adataink (Beszterce: 1303, Udvarhely: 1303,²³ Szászsebes: 1322, Brassó: 1323), míg a fennmaradó egy

²² *EOkm*, I, 192.

²³ Eléggé valószínűnek tűnik Zágorhidi Czigány Balázs azonosítása, mely szerint a Bernard Guy listáján, a Dunán inneni kerületben szereplő *Apud Siculos* tévesen került oda az erdélyi kerületből és Udvarhellyel azonosítható. Ebben az esetben ez lenne az első írott forrásunk az udvarhelyi kolostort illetően. Zágorhidi Czigány B., A Domonkos Rend konventjei a XIII. századi Magyarországon (Bernardus Guidonis konventjegyzékének értelmezése), *Tanítvány* 7, 2001, 2, 87, 90, 93. Az előbbi adat figyelembe vétele nélkül, főleg régészeti leletek alapján szintén késő Árpád-kori alapításnak véli Benkő Elek (Kolostorok a középkorban és kora újkorban, in: *Székelőföld története*, I–III, szerk. Egyed Á. et al., Székelyudvarhely, 2016, I, 442–443).

kolostor 14. század végi alapításnak tekinthető (Kolozsvár: 1397²⁴). A domonkos apácakolostorok – egy kivételével (Szeben: 1502) – a 15. század második felében jelennek meg a forrásokban (Kolozsvár: 1450, Brassó: 1474, Beszterce: 1485, Segesvár: 1497).²⁵ A városok gazdasági erőforrásait figyelembe véve nem meglepő, hogy az apácák az erdélyi települések élvonalába tartozó városokban telepedtek le, vagyis Kolozsvárt leszámítva a Szászföldön. Fontosnak tartjuk megjegyezni, hogy egyik kolostornak sem ismerjük a pontos alapítási évét, ami így az első okleveles előfordulás előtti időkre helyezendő minden esetben. Csupán Szászsebes és Brassó kivétel ez alól. A szászsebesi kolostor felállítását 1322-ben döntötték el a bécsi nagykáptalanon,²⁶ míg a brassói rendház felállításáról a barcelonai nagykáptalanon született határozat.²⁷

A rend Erdélyben (akárcsak Magyarországon) a fontos gazdasági és politikai központokban igyekezett megtelepedni, vagyis a fejlődés pontos ismeretében jelölte ki az új rendházak helyét.²⁸ A domonkosok ugyanis, akárcsak a többi koldulórend, előszeretettel leltek otthonra nagyobb lélekszámú és a városiasodás jeleit felmutató településeken.²⁹ Szeben fontos prépostsági és ispánsági központ volt a Budára és Bécsbe, a Krakkóba, valamint a Havasalföldre vezető kereskedelmi utak metszéspontjában.³⁰ Az sem mellékes, hogy a közelben

²⁴ A 14. század hatodik-hetedik évtizedében bekövetkező alapítás mellett meggyőzően érvel Lupescu R., A kolozsvári domonkos kolostor alapítása és korai története, in: *Testimonio litterarum. Tanulmányok Jakó Zsigmond tiszteletére*, (szerk.) Dáné V. – Lupescuné Makó M. – Sipos G., Kolozsvár, 2016, 253–258.

²⁵ Lupescuné Makó M., A Domonkos Rend középkori erdélyi kolostorainak adattára, *Történelmi Szemle* 46, 2004, 3–4, 354–355, 358–359, 369–371, 375–376, 381.

²⁶ B. M. Reichert, *Acta capitulorum generalium Ordinis Praedicatorum II. Ab anno 1304 usque ad annum 1378*, Romae, 1899, 142 (a továbbiakban: ACGOP).

²⁷ Uo. 150.

²⁸ A korai rendi nagykáptalanok ismételtlen foglalkoztak az új rendházak helyének kiválasztásával. A témáról jó összefoglalót nyújt C. H. Lawrence, *The Friars. The Impact of the Early Mendicant Movement on Western Society*, London–New York, 1994, 80–81, 102–108; A. Vauchéz, *Spiritualitatea evului mediu occidental*, București, 1994, 153–155.

²⁹ Fügedi (1981) 57–88, 470–477.

³⁰ M. Pakucs-Wilcocks, *Sibiu–Hermannstadt: Oriental Trade in Sixteenth Century Transylvania*, Köln, 2007; R. Manolescu, *Relațiile economice ale Țării Românești*

volt Dél-Erdély legfontosabb átjárója, a Vöröstoronyi-szoros. Gyulafehérvár szintén földrajzi adottságai révén vált Erdély egyik legjelentősebb településévé, ezáltal biztosítva vonzerőt a domonkosok számára. A só-, vas- és aranylelőhelyek közelében, a Maros és az Om-poly összefolyásánál fekvő település város hely volt, egyben az erdélyi püspökség központja is. Hiteleshely és talán pénzverő kamara is működött a városban. A Maros közelségét jól ki tudta használni, az ott leszállított só után vámot szedett.³¹ Alvinc szintén kedvező földrajzi viszonyait használta ki. Akárcsak Gyulafehérvár, fontos vízi vámhely volt. Az itt áthaladó sóhajók vámját a hajók méretének függvényében állapították meg. Ugyanakkor a Szászvárost Gyulafehérvárral összekötő, valamint a Szászsebes és Szeben felé vezető szárazföldi utak csomópontjában állt. Beszterce, akárcsak Szeben, már a tatárjárás idején jelentékeny városnak számított. Pénzverő kamarai székhely, vámhely és a nevét viselő kerület, ispánság központja volt. Moldván keresztül a keleti kereskedelembe bekapcsolódva jelentős kézműves központtá nőtte ki magát.³² Városiasodása egyik fokmérőjének tekinthető, hogy már a domonkosok megtelepedése előtt (1303) létezett itt ispotály is (1285).³³ Segesvár és Szászsebes a szászok betelepülésének köszönhetően váltak jelentős kézműves és ipari központokká. Brassó Havasalföldön keresztül kapcsolódott be a délkeleti kereskedelembe. Ennek köszönhetően a 14. század második felében már Erdély legfontosabb kereskedővárosának tekinthető.³⁴ Kolozsvár szintén kihasználta a földrajzi adottságokat,

cu Sibiul la începutul secolului al XVI-lea, *Analele Universității C. I. Parhon București* 7, 1956, 207–259.

³¹ A magyarországi sókereskedelemtől nyújt általános képet A. Kubinyi, *Königliches Salzmonopol und die Städte des Königreichs Ungarn in Mittelalter*, in: *Stadt und Salz. Im Auftrag des österreichischen Arbeitskreises für Stadtgeschichtsforschung*, hrsg. W. Rausch, Linz–Donau, 1988, 36–41. A sónak a szerzetesrendek életében betöltött jelentőségéről F. Romhányi B., A só mint alamizsna a későközépkorban, *Orpheus Noster* 4, 2012, 7–17.

³² M. Dan – S. Goldenberg, Bistrița în secolul al XVI-lea și relațiile ei comerciale cu Moldova, *Studia Universitatis Babeș-Bolyai. Historia* 2, 1964, 22–83.

³³ Hermann ispotálymestert többször is említik az oklevelek, l. *EOkm*, I, 416–417., 420., 541. sz-ok.

³⁴ R. Manolescu, *Comerțul Țării Românești și Moldovei cu Brașovul, secolele XIV–XVI*, București, 1965, 104–143.

melyet nem annyira a Kis-Szamos, mint a már korábban is meglévő szárazföldi utak tettek jelentőssé. Itt találkozott ugyanis az Észak-Erdélyből a Királyhágón át Dél-Erdélybe és a Meszesi-kapun át szintén Dél-Erdélybe tartó út.³⁵ Vásáros hely volt, és pénzverő kamara működött falai között. A Nagy-Küküllő mellett fekvő Udvarhelyt elég korán Telegdi-(Udvarhely)szék központjaként említik. Időnként esperesi székhelyként is működött. A mezővárosként viszonylag későn (1485-ben) feltűnő Udvarhely településtörténeti sajátossága, hogy polgári és nemesi településrésze elvált egymástól, úgy adózás, mint területi szempontból. A kettőség jelensége a világi rezidenciát és a domonkos kolostort is magába foglaló vár és a mezőváros tekintetében érhető tetten.³⁶ Ha az erdélyi városok fejlettségi fokát szeretnénk meghatározni e szerzetesi kolostorok jelenlétének függvényében, a következő eredmény tárul elénk. A kilenc településből hat szászföldi, kettő feküdt a megyék területén és egy a Székelyföldön, ami azt mutatja, hogy az erdélyi városiasodás élén a szászföldi települések állottak. Ugyanakkor az is nyilvánvaló, hogy a Szászföldet leszámítva Erdély városiasodási foka elég alacsonynak mondható.

Ha az erdélyi domonkos kolostorok városon belüli elhelyezkedését vizsgáljuk, megállapíthatjuk, hogy hasonló a nyugati, illetve Magyarország többi részén fekvő rendházakéhoz, ami azt jelenti, hogy előszeretettel telepedtek meg a város szélén, illetve a lehető legközelebb azokhoz a területekhez, ahol nagy volt az átmenő forgalom (kapuk, piacterek közelében).³⁷ A kolozsvári Szűz Mária szerzetes-

³⁵ S. Goldenberg, *Clujul în secolul XVI: producția și schimbul de mărfuri*, București, 1958, különösképpen a negyedik és ötödik fejezet, amelyben a szerző Kolozsvár kereskedelmi életével és a város életét meghatározó kereskedelmi utak kérdéskörével foglalkozik.

³⁶ Benkő E, A mezővárosi fejlődés, in: *Székelyföld története*, I–III. (a kezdetektől 1990-ig), szerk. Egyed Á. et al., Székelyudvarhely, 2016, I, 263, 287–288.

³⁷ Az alapítandó kolostor helyének kiválasztásában jelentős szerepet tulajdonít a városba vezető kereskedelmi- és zarándokutaknak H. Gyürki Katalin, szemben a hagyományos építéstörténeti irodalomban hangsúlyozott elvvel, miszerint a domonkosok a városfalak mellé építették kolostoraikat, l. H. Gyürki K., Domonkos kolostorok – várostörténet – régészet, *Tanítvány* 7, 2001, 2. sz., 30. A két vélemény azonban nem zárja ki egymást. A kolduló rendeknek a városfalak karbantartásában játszott szerepére hoz példát I. Bădescu, *Transilvania medievală. Topografie și*

kolostor az Óvár falára ráépülve, a Híd utcai kapu közelében feküdt és az északi, a Zilah, Meszes irányába tartó kereskedelmi út fontos csomópontja volt. (1. kép) A brassói domonkosok a Szent Péter-kapu közelében alapították meg kolostorukat. A róluk elnevezett Kolostor utca (Klostergasse) a moldvai és havasalföldi áruk eladásának helyszínévé vált és az sem mellékes, hogy a kolostor a város tehetősebb polgárai által lakott területen állt.³⁸ A besztercei Szent Kereszt-kolostor a városfal és a Magyar-kapu (Ungertor) közelében feküdt. A segesvári domonkos kolostort a vár déli kapujának közelében építették fel. A helyszín kiválasztásában bizonyára szerepet játszott az is, hogy a ma Óratoronynak nevezett, a vár legfontosabb kapujának helyet adó erődítés lényegében az Erdély nyugati részét a Barcasággal összekötő kereskedelmi út fontos állomása volt. Szászsebes példáját is említhetnénk. A kolostor a városközponttól keletre, az egykori városfal és annak Sokszögű-bástyája közelében helyezkedett el (a jelenleg ferences kolostorként működő rendház kertjében a mai napig ezek még jól láthatóak) (2. kép). A rendházak felépítésekor azonban más szempontokat is figyelembe kellett venni. A rendi státutumok például szabályozták távolságukat a város más koldulórendi egyházi intézményétől, illetve két ugyanolyan rendi konvent között.³⁹ Az újonnan alapított rendházak esetében az sem kizárható, hogy már nem volt hely a város szívében. Néhány késői alapítású rendház így a falakon kívül rekedt. A kolozsvári Szent Egyed-apáca kolostor példa erre, bár az is rendkívül szokatlan, hogy zárdáról lévén szó a városfalak által biztosított védelemről megfosztott helyen, az ún. Szőlőhegyen (a mai Fellegváron), a Szamoson túl létesít-

norme juridice ale cetăților Sibiu, Bistrița, Brașov, Cluj, București, 2012, 265–266, 309–311.

³⁸ E. Jekelius, *Kronstadts Gassen und Plätze*, in: *Das Burzenland*, hrsg. E. Jekelius, Kronstadt, 1928, III, 31; M. Philippi, *Die Bevölkerung Kronstadts im 14. Und 15 Jahrhundert*, in: *Beiträge zur Geschichte von Kronstadt in Siebenbürgen*, hrsg. P. Philippi, Köln–Wien, 1984, 116.

³⁹ 1268-tól pápai bulla határozza meg, hogy két különböző koldulórendi konventi templom között min. 500 m, míg egyazon városban elhelyezkedő két ugyanolyan rendi mendikáns intézmény között min. 300 m kell, hogy legyen. J. Le Goff, *Ordre mendicants et urbanisation dans la France médiévale*, *Annales ESC* 25, 1970, 930–932.

tettek kolostort.⁴⁰ Később arról értesülünk, hogy a városfalon belülré költöztek,⁴¹ de amikor a kolozsváriak 1551-ben kiűzik a szerzeteseket (és nagy valószínűséggel az apácákat is), az egy év múlva visszatért domonkos apácák jónak látták az ellenséges városfalon belüli környezetből korábbi, várfalakon kívül épült kolostorukba visszatérni.⁴² A klasszikus példát azonban a városfalon kívüli építkezésre a szebeni Szent Kereszt-szerzeteskolostor nyújtja. A régebben fennálló kolostorok esetében ugyanakkor meghatározónak bizonyult a plébániai papság ellenállása a plébániai templomhoz túlságosan is közeli koldulórendi intézményekkel szemben.⁴³ Ez a szembenállás élénk maradt a középkor második felében is. Érdemes e két szempont figyelembe vételével Szeben esetét részletesebben ismertetni, ahol a 15. század második felében a plébános minden lehetséges eszközt megragadott, hogy a város falain kívül épült és a török támadásoknak kitett domonkos kolostor falakon belülré való költözését megakadályozza. (3. kép)

⁴⁰ Kolostoruk elhelyezkedéséről egy 1454. évi adat szolgáltat információt: néhai Johann Sleser kolozsvári polgár özvegye, Margarete végrendeletében ugyanis a város falain kívül, a szőlőhegyen épült Szent Egyed apátról elnevezett kolostor apácáinak ruházatára és egyéb szükségére 10 arany forintot hagyott. *KmJkv*, I, 1153. sz. 1503-ban a szintén Kolozsváron lakó néhai Stephan Weimer felesége, Elisabeth minden ingatlan és ingó javát, egyenlően megosztva, a domonkosok kolozsvári Szűz Mária-kolostorára és a külvárosban lévő Szent Egyed-apácakolostorra hagyta. *KmJkv*, II, 3295.

⁴¹ 1544-ből értékes adataink vannak mind a kolostor helyét, mind annak lakóit illetően. Ekkor egy adásvételi szerződésnél úgy szerepelnek, mint „a korábban a Kolozsvár falain kívüli Szent Egyed-kolostorban, jelenleg pedig a város falain belüli Szentháromság-kápolna kolostorában lakó domonkos rendi apácák”. Az apácakolostor nevében Szöcs Anna perjelnő, Szervat Borbála és Csonka Orsolya kolozsvári polgárcsaládokból származó apácák kolostoruk Tuzson és Tomb birtokbeli részét minden tartozékával 500 forintért örök áron eladták Fráter György váradi püspöknek, erdélyi királyi kincstartónak és helytartónak. *KmJkv*, II, 4815.

⁴² Lupescu R., *Utriusque ordinis expulsi sunt*, Kolozsvár, 1556. március 15. (megjelentés alatt).

⁴³ A világi és a szerzetesi papság közötti konfliktus okaira világít rá C. H. Lawrence, *Medieval Monasticism. Forms of Religious Life in Western Europe in the Middle Ages*, London–New York, 1989, 261–263; Lawrence (1994) 159–161; M-M. de Cevins, A világi papság és a koldulórendi szerzetesek kapcsolatai a magyar városokban a késő-középkorban: Sopron példája, *Soproni Szemle* 52, 1998, 3, 196–208.

A szebeni domonkosok városfalon kívüli, a Szent Erzsébet-kapu közelében levő rendházáról 1241-től maradtak adatok. Az erfurti domonkosok évkönyvének egy 14. század eleji bejegyzése szerint 1241 áprilisában a tatárok a kolostort felégették,⁴⁴ a kolostor tehát már a tatárjárás előtt állott. A kolostor városfalon kívüli fekvése esetenként gyászos következményekkel járt. A már említett tatárpusztítás mellett 1302-ben például Vasmund segesvári *comes* és fia, Mihály fegyverrel hatolt be a rendházukba és fosztotta ki a barátokat.⁴⁵ 1444-ben IV. Jenő pápa búcsúban részesítette a szebeni domonkos konventet.⁴⁶ A következő évben Szeben városának bírója és a Hét Szék esküdtjei a pápához fordultak a városfalon kívüli Szent Kereszt-domonkos kolostor lebontása ügyében, kérve a szentatya közbenjárását. Szerintük ugyanis a már hét éve, a törökök által megrongált kolostort egy esetleges újabb támadás esetén a támadók kihasználhatnák a város ellen. A lebontásból származó kőanyagot felhasználnák a város falainak megerősítésénél. Az is kiderül, hogy a bontásra szánt kolostor két toronnyal és más kőfalakkal erősített épület volt. A pápa közbenjárására azért is volt szükség, mert a jelek szerint Antal plébános akadékoskodott, amikor a kolostor falakon belüli építése került szóba.⁴⁷ IV. Jenő pápa 1445. szilveszter napján kelt válaszában jóváhagyta a kérést (a bontást és az újjáépítést), a bontási munkálatok irányítójának a kerci apátot nevezve ki.⁴⁸ Úgy tűnik, a város plébánosa ellenezte az újjáépítést, ugyanis a szebeni tanács levélben kérte a pápát, tiltsa meg Antal szebeni plébánosnak, hogy megakadályozza a domonkos kolostor városon belüli újraépítését. 1447-ben a domonkosok még mindig nem építették fel új kolostorukat, sőt mi több, még telkük sem volt. V. Miklós pápa ezért parancsolta meg a szebeni dékánátus káptalanjának a közbenjárást, hogy a domonkosok végre telekhez jussanak új kolostoruk felépítéséhez a város falain belül. A pápa utalt a domonkos barátok kérésére, miszerint, mivel a város falain kívül levő konventjüket a város védelme

⁴⁴ *EOkm*, I, 192.

⁴⁵ *Ub*, I, 225–226; *EOkm*, II, 20.

⁴⁶ *XV. századi pápák oklevelei*, I–II, szerk. Lukcsics P., Budapest, 1938, II, 216. sz. (Olaszországi magyar oklevéltár 2.); *Ub*, V, 2495.

⁴⁷ *Ub*, V, 159–160.

⁴⁸ *Ub*, V, 160–161; Lukcsics (1938) II, 878. sz.

miatt lerombolták, a kövekkel a városfalat erősítve meg a törökök ellen, most újra fel szeretnék építeni konventjüket, de már a városfalon belül, ami ellen azonban a szebeni plébános határozottan tiltakozik. A Rómából érkező utasítás kategorikus: amennyiben a szebeni polgárok valóban konventet kívánnak a domonkosoknak építeni, azt a pápa nevében engedélyezzék és a plébános ne mondjon ellent. Ha a konvent felépül, a fent említett obszerváns szerzeteseknek megengedi, hogy azt elfoglalják és mindazon privilégiumokat, immunitásokat, amelyekben első helyükön részük volt, itt is élvezhessék, természetesen a plébános és mások jogainak megsértése nélkül. Fontos, hogy a pápa a szebeni dékánságnak írva, a „*prior et conventus Sancte Crucis de Cibinio Strigoniensis diocesis ordinis Predicatorum de observantia regulari*”-ről emlékezik meg, ami azt jelenti, hogy erre az időpontra a renden belül megindult reformirányzatnak a szebeni kolostor is híve lett.⁴⁹

A városfalon belülre költözés még három évtized múlva is problémaként merül fel a városi tanácsban. Végül 1474-ben sikerül, de még ekkor is csak feltételekkel: a domonkosoknak a Felsővárosba, a keleti várfal mellé való beköltözését a perjel és a szerzetesek nagy részének szász származásához kötik. Ez derül ki ugyanis a Domonkos-rend magyarországi provinciájának Székesfehérváron megtartott káptalani rendelkezéseiből, amely jóváhagyta a szebeni tanács határozatait, vagyis a városfalakon kívüli domonkosoknak a falakon belüli telepítését, de feltételül szabta a konvent nemzetiség szerinti összetételét.⁵⁰ A domonkosok városfalon kívül épült első kolostora mára eltűnt, épületei a jelenlegi Szent Kereszt-kápolna helyén álltak, a város északkeleti kapujának közelében. Egyes információk szerint a domonkosok által elhagyott épületben leprások számára rendeztek be ispotályt, mások szerint a lebontott épület kőanyagát a város erő-

⁴⁹ Ub, V, 201–202; Lukcsics (1938) II, 960; Lupescu Makó M., Domonkos rendi obszerváns törekvések Magyarországon, in: „... éltünk mi sokáig 'két hazában'...” *Tanulmányok a 90 éves Kiss András tiszteletére*, szerk. Dáné V. – Oborni T. – Sipos G., Debrecen, 2012, 253–274.

⁵⁰ Ub, VII, 4022. A határozat gazdasági jellegű hátterére világít rá: C. Florea, Beyond the Late Medieval Economy of Salvation: the Material Running of the Transylvanian Mendicant Convents, *Hereditas Monasteriorum* 3, 2013, 97–108, különösen 97–101.

dítésénél hasznosították.⁵¹ A várfalon belül a 15. század vége felé felépült új kolostort és templomot azonban már nem sokáig használhatták a domonkos szerzetesek és a hívek. A 16. század 40-es éveiben a reformáció megjelenésével a fráterek kénytelenek elhagyni a várost. A tanács kezelésébe átment javakat eladták, épületeiket a lutheránus hívek használták, egyes feltételezések szerint a kolostorban iskolát rendezve be.⁵²

Domonkosok Erdélyben. Adminisztratív/kormányzati szerveződés

Adminisztratív szempontból az erdélyi *natio* vagy *contrata* (kerület) egyike volt a magyar domonkos *provincia* 15. század második felében említett öt kerületének.⁵³ A kerület lényegében egy provincián belüli kisebb területi-kormányzati egységet jelentett, élén a vikáriussal. A vikáriusi címet nagyon rugalmasan használták a Domonkos Renden belül, gyakran egymástól teljesen eltérő feladatkör meghatározására alkalmazták. Így például vikárius állt a renden belüli legkisebb szervezeti egység, a *locus* élén.⁵⁴ Nagyobb provinciák esetében az ezen belüli kisebb területi egységek, a *natiók* vagy *contraták* élére szintén vikáriusokat neveztek ki. A kerületek vikáriusait általában egy évre nevezte ki az illető provincia perjele. Hatásköre, bizonyos megkötésekkel, a provinciális perjelével volt meg egyező.⁵⁵ A domonkosok magyarországi provinciájának erdélyi viká-

⁵¹ M. S. Salontai, *Mănăstiri dominicane din Transilvania*, Cluj-Napoca, 2002, 217.

⁵² Lupescuné Makó (2004) 379–380. 1733-ban az erdélyi főkormányshékhé küldött királyi rendelet szerint a Pozsonyból érkező Orsolya-szüzek megkapták „... a sós torony (*Turris Salium*) melletti klastrom és az azon elül és hátul levő négyszög teret lak- és telephelyül, nemkülönbén a *Sarkantyú-utcabeli* úgynevezett '*klastromi egyházat*' (*Templum monasteriale*).” Jakab E., *Apácz-klastromok Erdélyben, Történelmi Tár* 13, 1867, 44. A jelentős barokk átépítésen átesett egykori domonkos kolostorból és templomból ma már csak a keletelt, nyújtott szentélyű teremtemplom áll. A római katolikus templomban 1992-től püspöki engedéllyel görög-katolikusok miséznek.

⁵³ Iványi B., A Szent Domonkos-rend római központi levéltára, *Levéltári Közlemények* 7, 1929, 1–30; különösen 15–16.

⁵⁴ Harsányi A., *A Domonkos Rend Magyarországon a reformáció előtt*, Debrecen, 1938, 76.

⁵⁵ W. A. Hinnebusch, *The History of the Dominican Order*, I–II, New York, 1966, I, 173–174, 208.

riusát legkorábban 1427-ben említik a források Michael Königgrätz személyében.⁵⁶ Maga a rendi nagykáptalan szerzeteseket delegálhatott a provinciákba különböző feladatok ellátására, s az így kiküldött szerzetespapot szintén a vikárius címmel illették. Legtöbb esetben a valamilyen oknál fogva hivatali feladatát elvégezni nem tudó perjel, provinciális perjel vagy a rend generálisának hatáskörét gyakorolta, míg meg nem választották a következőt.⁵⁷ A renden belüli obszerváns mozgalom megjelenése után a vikárius cím újból más tartalmat kap. Ekkor a reformált kolostorok élén álló személyt nevezték vikáriusnak.⁵⁸ Erdélyben IV. Jenő pápa volt az, aki 1444-ben az itteni Domonkos-rendi obszerváns kolostorok vikáriusává kinevezi a bázeli Jakob Richert.⁵⁹

Az erdélyi kerülethez, mint feljebb láttuk, 14 (9 szerzetes- és 5 apáca-) kolostor tartozott. Minden szerzeteskolostornak megvolt a maga jól körülhatárolt területe, ahol prédikálhatott, alamizsnát gyűjthetett és új tagokat toborozhatott. Kezdetben e területeket a *praedicatio* elnevezéssel illették, utalva ezáltal a rend által hirdetett *vita apostolica* eszmény megvalósítására.⁶⁰ Később a *praedicatio* elnevezést a *terminus* váltotta fel. Egy-egy konvent perjelének volt a feladata, hogy kijelölje a *terminus* felügyeletével megbízott szerzetest, akit *terminarius*ként emlegetnek a források.⁶¹ A *terminarius* feladatkörének meghatározása nyilvánvalóvá teszi, hogy *terminusa* csak a férfikolostoroknak volt. Az erdélyi szerzeteskolostorok hatáskörébe tartozó területek határaitól az 1497. évi pesti rendtartományi gyűlés

⁵⁶ Ub, IV, 2002.

⁵⁷ A vikáriusok kinevezésével és feladatkörük leírásával részletesen foglalkozik G. R. Galbraith, *The Constitution of the Dominican Order 1216 to 1360*, Manchester–London–New York, 1925, 140–155.

⁵⁸ Hinnebusch (1966) I, 208–209.

⁵⁹ Lukcsics (1938) II, 813; Lupescu Makó (2012) 262–263.

⁶⁰ Hinnebusch (1966) I, 122–128, 265; R. W. Southern, *A nyugati társadalom és az egyház a középkorban*, Budapest, 1987, 344–350; Lawrence (1994) 68–70.

⁶¹ Amint a rendi nagykáptalanok iratai bizonyítják, nem akárcsak lehetett *terminarius*. Az ezzel a feladatkörrel megbízott szerzetesnek (laikus testvér nem lehetett) megbízhatónak, kiváló hitszónoknak kellett lennie, s olyanak, aki vállalja a konventtől távol lévő szerzetesi életet, a szabályzat betartását. Több 15. századi rendi nagykáptalan foglalkozott a *terminarius* hatáskörének körülírásával, így például az 1405., 1421. és 1486. évek, I. ACGOP, III, 124, 166, 309; Hinnebusch (1966) I, 217.

iratai tudósítanak.⁶² Az egyes kolostorok egymáshoz való közelségével, illetve a régió fejlettségével magyarázható, hogy bizonyos konventek *terminusai* fedték egymást. Így például a kolozsvári kolostornak osztoznia kellett a beszterceivel a Kis-Szamostól keletre és a gyulafehérvárral a folyótól nyugatra fekvő területeken. Brassónak kizárólagos joga volt az egész Barcaságban, emellett Sepsí- és Kézdiszékbén is rendelkezett jogokkal. E két szék tulajdonképpen az udvarhelyi konventnek képezte a koldulási területét, így a két konvent hasonló helyzetben volt, mint a kolozsvári és a besztercei. Bár a székely székek mind az udvarhelyi konvent *terminusához* tartoztak Régennel együtt, bizonyos területeken osztozni volt kénytelen más kolostorokkal: a segesvárral Maros-, Keresztúr- és Udvarhelyszékben, Brassóval, mint láttuk, Sepsí- és Kézdiszékbén, míg a besztercei konventtel Régenben és az összes székely székben. A szebeni és a segesvári konventek *terminusai* teljesen fedték egymást, Csíkszék kivételével, ahol Szebennek nem volt koldulási joga. Segesvárnak tehát prédikálási és adománygyűjtési joga volt négy székely székben (Maros-, Keresztúr-, Udvarhely- és Csíkszék), Brassónak pedig Kézdi- és Sepsíszékben. Ebből az következik, hogy Udvarhelynek meg kellett osztoznia a székely székek területén a brassói, besztercei és segesvári konventekkel. A maga során, a szászsebesi rendháznak is osztoznia kellett a szebenivel Kisselyk (*Klenschelken* ~ Șeica Mică, Kleinschelken, Medgyes sz/Szeben m), Omlás (*Homlos* ~ Amnaș, Hamlesch, Szeben sz/m) és még négy, a kerci apátságához tartozó falu felett (ez utóbbiakhoz csere útján jutottak a szebeniek, elcserélve Csíkszéket a segesváriakkal). Szászsebes *terminusához* még tartozott egy terület Omlás (*Hamlos*) és Toporcsa (*Schap* ~ Topârcea, Tschappertsch/Schappisdorf, Szeben sz/m) környékén. Alvinc *terminusa* észak fele, Enyed irányába húzódott el egészen Tordáig, a két Küküllő határolta területet is beleértve, keleti irányban pedig Szászbogácsig (*Bogosdorff* ~ Băgaciu, Bogeschdorf, Medgyes sz/Maros m). A többi konventhez hasonlóan, az alvinci rendháznak is volt közös *terminusa*, Szebennel és Szászsebesel osztozott

⁶² A szöveget közli K. Fabritius, *Urkundenbuch zur Geschichte des Kisder Kapi-tels vor der Reformation und der auf dem Gebiete desselben ehemals befindlichen Orden*, Hermannstadt, 1875, 116–117.

Kisselyk és az apátság említett négy faluja felett. Úgy tűnik, a legkedvezményezettebb helyzetben a brassói, alvinci és szászsebesi konventek voltak, ezeknek ugyanis más konventekkel közösen bírt *terminus*részeik mellett kizárólagos *terminusaik* is voltak. Legmóskább helyzetben a kolozsvári, besztercei és udvarhelyi konventek voltak, ezeknek a *terminusai* ugyanis szinte teljes mértékben fedték egymást a gyulafehérvári, brassói és segesvári konventekével. Kevésbé előnyös helyzetben volt Szeben és Segesvár kolostora is, amelyeknek szintén közös érdekszférája volt, mindegyik kiegészítve a maga *terminusát* más területeken. Romhányi Beatrix figyelt fel arra, hogy míg egyes kolostorok (brassói, besztercei, segesvári) koldulási körzetének határa a konventnek helyt adó várostól 50–60 km-re volt, mások esetében (pl. udvarhelyi) a *terminus* két szélső határa között akár 200 km-rel is számolhatunk.⁶³ Nyilvánvalóan a *terminus* nagyságát befolyásolta a népsűrűség és az adott terület eltartó képessége. Sajnos, arra vonatkozóan, hogy ezekben a *terminusokban* milyen módszerekkel és milyen rendszerességgel gyűjtötték az alamizsnát, illetve hogyan tettek eleget a rendi előírásoknak a prédikálást és lelki gondozást illetően, nem rendelkezünk információkkal. Bár a pesti generális káptalanon hozott határozatnak a *terminus*-határok felállítással az volt a célja, hogy elejét vegye a prédikálási és alamizsnagyűjtési jog megsértése miatti elégedetlenségeknek, ez nem igazán sikerült, ugyanis továbbra is sok egymásra fedéssel kellett számolni, ami a szerzetesek megegyezési és kompromisszumra hajló készségét igencsak próbára tette. Ezenkívül, ha az egyes konventek *terminusait* vesszük figyelembe, megállapíthatjuk, hogy a 9 erdélyi domonkos szerzeteskolostor közül három (Gyulafehérvár, Alvinc, Szászsebes) nem felelt meg a rendi státútumoknak. Ezek ugyanis előírták, hogy két ugyanolyan mendikáns rendi kolostor között a minimális távolságnak kb. 37,50 km-nek kell lennie.⁶⁴

⁶³ F. Romhányi B., Kolduló barátok, gazdálkodó szerzetesek. Koldulórendi gazdálkodás a késő középkori Magyarországon, Akadémiai doktori értekezés, Budapest, 2013, 201–202, http://real-d.mtak.hu/688/7/dc_702_13_doktori_mu.pdf (letöltés dátuma 2017. február 2.)

⁶⁴ Le Goff (1970) 932.

Domonkosok Erdélyben. Tevékenységi szerveződés

A domonkos szerzeteskolostorok széles körű tevékenységet fejtek ki egy-egy város területén. Ahhoz, hogy feladataikat – s ezek közül is a legfontosabbat, a hívek lelki gondozását – a szerzetesek megfelelően lássák el, komoly képzésben kellett részesülniük. A képzés legalacsonyabb fokának színtere az elvileg minden konventben működő *studium conventuale* volt. Az erdélyi domonkos kolostorok méretei, az ott lakó szerzetesek száma, illetve a rendházak státusa arra enged következtetni, hogy az alapképzést nyújtó *studium conventuale* mindegyik domonkos konventben működött.⁶⁵ A nagyobb méretű rendházak és a külföldre asszignált szerzetesek száma támpontot adhat talán a középfokú oktatást nyújtó *studium particularék* jelenlétéhez egy-egy kolostor mellett. Ezek figyelembevételével valószínűsíthetjük, hogy az erdélyi kerület területén Brassó, Kolozsvár, Beszterce és Szeben⁶⁶ konventjeiben működtek középfokú oktatást adó szerzetesi iskolák. A felsőfokú képzést nyújtó *studium generale* szebeni működése a 16. század második-harmadik évtizedében kérdéses. Bár 1525-ben a rend vezetői elhatározzák a sze-

⁶⁵ Lupescu Makó M., Domonkos iskoláztatás a középkori Erdélyben, *Református Szemle* 96, 2003, 6. sz., 844–853; Romhányi B., A koldulórendek szerepe a középkori magyar oktatásban, in: *A magyar iskola első évszázadai. Die Ersten Jahrhunderte des Schulwesens in Ungarn (996–1526)*, szerk. G. Szende K. – Szabó P., Győr, 1996, 35–36.

⁶⁶ A középszintű domonkos oktatási intézmény, a *studium particulare* vagy *maior schola* szebeni jelenlétéről eltérő vélemények láttak napvilágot. Harsányi a konventekben szereplő, magas fokozattal rendelkező szerzetesek számát tartotta mérvadónak. Eszerint a magyar provincia erdélyi területén, nagy valószínűséggel Kolozsváron, Segesváron és Szebenben működtek *studium particularék*. Harsányi (1938) 241. Mályusz a *studium generale* jelenlétéhez kötötte az alsóbb fokú *studium particulare* működését, így Erdély területén Szebenben számol *studium particulare* felállítással. Mályusz E., *Egyházi társadalom a középkori Magyarországon*, Budapest, 1971, 283. Romhányi szerint a jelentősebb *maior scholák* helyére a *studium generale*kon felbukkanó szerzetesek konventjéből következtethetünk, különösen, ha azok rendszeresen fordulnak elő. Ennek értelmében *studium particulare* működhetett Brassóban, Kolozsváron és Besztercén. Romhányi (1996) 35. Mivel a *studium particularék* fő célja, hogy a főiskolai vagy egyetemi teológiai tanulmányokhoz szükséges előismeretekkel szereljék fel a fiatalabb rendtársakat, úgy vélem, Szebenben működnie kellett *maior scholának* is. Jelenlétét gazdag könyvtára is alátámasztja. Lupescu Makó (2003) 844–853, különösen a 15. jegyzet.

beni *studium generale* felállítását, működéséről nincsenek konkrét adataink. A rend konstitúciói szerint ilyen nagy horderejű rendelkezés életbe lépéséhez három egymást követő generális káptalan elfogadása szükséges. 1530-ban még értesülünk az approbálásról, a jóváhagyás második fokáról, amikor elrendelik, hogy továbbra is határozottan gondoskodjanak a *studium generale* felállításáról és fenntartásáról. Ez azt mutatja, hogy a szervezési munkák nem fejeződtek be. A megerősítés harmadik lépéséről, a konfirmációról azonban már egyáltalán nem történik említés a generális káptalan jegyzőkönyveiben. Valószínűleg a megkezdett munkálatok abbamaradtak. Ezt támasztja alá a szebeni kolostor szerzeteseinek viszontagságos élete is az 1520-as évek végén.⁶⁷

Felkészültségüket a szerzetesek spirituális teendőik végzésekor kamatoztatták a legjobban. Erdélyben egyetlen olyan domonkos kolostorról sem tudunk, amely plébániaegyház szerepét töltötte volna be. Elszórt adataink arról tanúskodnak, hogy a domonkos szerzetesek és a plébániák papjai között meglehetősen feszült volt általában a viszony: elsősorban a lelkészkesedés, valamint a szabad végrendelkezési és temetkezési jog megsértése miatt robbantak ki viták közöttük.⁶⁸ Korábban utaltunk rá, hogy a 15. század közepén a szebeni plébános évekig akadályozta a rendház városfalon belülré való költöztetését. A kolozsvári plébános pedig ugyanabban az időben erővel, a temetkezési jog megsértésével temette el a domonkos konfraternitás tagjait a plébániatemplom temetőjében.⁶⁹ Hasonló problémák jelentkeztek Besztercén és Segesváron is. S mindez megtörténhetett dacára annak, hogy Magyarországon is érvényben volt a *Super cathedram* pápai bulla, amely a kolduló szerzetesek és a plébániai papság kap-

⁶⁷ Iványi B., *Geschichte des Dominikanerordens in Siebenbürgen und der Moldau, Siebenbürgische Vierteljahrsschrift* 63, 1940, 35–37. Egy újabb nézőpontot képvisel Wysokiński, aki az erdélyi terület önállósodási kísérletével kapcsolja össze a szebeni *studium generale* felállítását. I. Wysokiński OP, A középkori magyar domonkos rendtartomány felbomlása, in: *A Domonkos Rend Magyarországon*, (szerk.) Illés P. A. – Zágórhidi Czigány B., Piliscsaba–Budapest–Vasvár, 2007, 79–80.

⁶⁸ Általános jelenség helyi megnyilvánulásának lehetünk tanúi. Lawrence (1989) 261–264.

⁶⁹ Lupescu Makó M., Egy konfliktus margójára: a világi papság és a domonkosok kapcsolatai a középkori Kolozsváron, in: *Orășe și orașeni. Városok és városlakók*, coord. I. Costea et al., Cluj-Napoca, 2006, 404–417.

csolatát szabályozta.⁷⁰ A konfliktusok ellenére a domonkosok a plébánosokhoz hasonlóan lelkipásztori feladatokat láttak el a laikusok körében. Végezték tehát a hívek áldoztatását, gyóntatását, temetését és prédikációt tartottak konventi templomukban. Feladataik közé tartozott továbbá a női rendházak spirituális felügyelete. Gyóntatót rendeltek oda és jelenlétük mindegyik erdélyi domonkos apácakolostornál kimutatható.⁷¹ Az is nyilvánvaló, hogy az apácakolostorok azokban a városokban jöttek létre, ahol már létezett domonkos szerzeteskolostor.

Az erdélyi domonkos kolostorok lakóinak számát tekintve abban a szerencsés helyzetben vagyunk, hogy részletes adatok maradtak a reformációt megelőző évtizedből, pontosabban 1524-ből és 1529-ből. Egy páratlan értékű forrásról van szó, melyet a 19. század óta ismer a szakma. A segesvári egykori Szűz Mária domonkos templom (4. kép) 1859-ben végzett átalakításakor a munkálatokat végző mesterek egy iratcsomóra bukkantak a diadalív feletti oromfalban. A 16. század harmadik évtizedében keletkezett iratról kiderült, hogy az erdélyi domonkos szerzeteskolostorok, és különösképpen a segesvárit illetően páratlan forrásunk. A két segesvári perjelnek, Fabri Antalnak (Antonius Fabri) és utódának, Köhalmi Péternek (Petrus de Rupe) köszönhetően rendelkezünk ugyanis a segesvári kolostor részére tett, és 1465-ig visszanyúló adományok listájával, az erdélyi kerület összes kolostorának névsorával 1525-ből, a segesvári kolostor lakóinak két, 1525-ös névsorával, ugyanennek a kolostornak a névsorával 1529-ből, amit kiegészít a *nativusok* névsora ugyanezen évből és a novíciusokról vezetett jegyzék, amely több mint egy évtizedet ölel fel. Ezt a jegyzéket az erdélyi kerület perjeleinek 1529. évi névsora, valamint Köhalmi Péter perjelnek az erdélyi domonkos kolostorok

⁷⁰ A bullát VIII. Bonifác pápa fogalmazta meg. Magyarországon még a 15. század végén is hivatkoztak rá, I. M-M. de Cevins, *Az Egyház a késő-középkori magyar városokban*, Budapest, 2003, 44.

⁷¹ L. Fabri jegyzékét az egyes erdélyi kolostorok szerzetesi névsoráról, K. Fabritius, Zwei Funde in der ehemaligen Dominikanerkirche zu Schässburg, *Archives des Vereines für Siebenbürgische Landeskunde, Neue Folge* 5, 1861, 1, 1–40, különösen 20–33; *Egyháztörténelmi emlékek a magyarországi hitújítás korából*, I–V, szerk. Bunyitay V. – Rapaics R. – Karácsonyi J., Budapest, 1902–1912, I, 527–533.

romlásáról való elmélkedése teszi teljesebbé.⁷² A szerzetesek létszámát tekintve a legtöbb kolostor (Udvarhely, Szászsebes, Alvinc kivételével) megfelelt a rend által előírt tizenkettes létszámnak. Az 1525. évi Fabri által készített jegyzék szerint Brassó (32) volt a legnépesebb kolostor, de elég szorosan követte Kolozsvár és Beszterce ugyanannyi szerzetessel (28), illetve Szeben (27) és Segesvár (24). Ezek a létszámösszesítések egyaránt tartalmazzák a felszentelt papok (szerzetes papok), a klerikusok (stólás klerikusok) és a konverzusok (munkátestvérek) egy-egy kolostoron belüli számát. Az adatokból a kolostorok belső szerveződésére is következtethetünk. Kiderül, hogy ez idő tájt a segesvári perjelt egy viszonylag népes testület segítette a szervezési munkálatokban: az orgonista, az alperjel, a hithirdető, az apácák gyóntatója és a konverzusok magisztere.⁷³ A zenei nevelés fontosságára világíthat rá az a tény is, hogy az orgonistát és a kántort szinte minden jelentős kolostorban (Kolozsvár, Szeben, Brassó, Beszterce) ott találjuk a perjelt segítő testület tagjai között. Alig két évtized múltán azonban már sok kolostorban a szerzeteseknek a megengedettnél jóval alacsonyabb létszámáról, valamint a novíciusok gyakori hiányáról értesülünk, ami már a Domonkos-rend 16. század közepi hanyatlását és erdélyi felszámolását is előrevetíti.

Következtetések

Az erdélyi domonkos kolostorokról megkockáztatható az a feltevés, hogy a városok egyházszerzetének egyik legjelentősebb elemét alkották. A nagyszámú kegyes adomány⁷⁴ azt bizonyítja, hogy a

⁷² A konventnévsorok részletesebb elemzésére l. Romhányi B., Egy régi-új forrás az erdélyi domonkosok történetéhez (Eine alt-neue Quelle zur Geschichte der Siebenbürger Dominikaner), *Communicationes Archaeologicae Hungariae*, 2004, 235–247; Lupescu Makó M., Két erdélyi domonkos kolostor a reformáció hajnalán, in: *Szentírás, hagyomány, reformáció. Teológia- és egyháztörténeti tanulmányok*, szerk. F. Romhányi B. – Kendeffy G., Budapest, 2009, 203–223, különösen: 210–212.

⁷³ Fabritius 5 (1861) 25.

⁷⁴ A domonkosoknak juttatott kegyes adományok feldolgozására l. Tózsá-Rigó A., 'Divites et potentes'. Városi elit a 16. századi Pozsonyban, az 1529–1557 közötti végrendeletek tükrében, PhD doktori értekezés, Miskolc, 2007, 222–170. (letöltés dátuma: 2016. november 8.); M. Lupescu Makó, *Item lego...* Gifts for the Soul in Late Medieval Transylvania, *Annual of Medieval Studies at CEU* 7, 2001, 161–185.

városi lakosság lelki gondozása révén jelentős befolyásra tettek szert. Bár a városiasodás folyamatában nem játszottak meghatározó szerepet, a domonkos kolostorok (a szerzetes- és az apácakolostorok egyaránt) nagymértékben hozzájárultak Erdély egyházi intézményhálózatának megerősödéséhez. A rend erdélyi szereplésének értékelésekor nem hagyhatjuk figyelmen kívül a renden belül a 15. század második felében lezajló obszerváns mozgalom jelentőségét sem.⁷⁵ Úgy tűnik ugyanis, hogy a reformot elfogadó közösségek (Beszterce, Brassó, Szeben, Segesvár, Kolozsvár) nagyobb hitellel bírtak a világi társadalom szemében, s így az sem véletlen, hogy ezek voltak azok a kolostorok, amelyek a 15. század végén és a 16. század elején a gazdag adományoknak köszönhetően nagy felújításoknak, átépítéseknek lettek néha ma is álló tanúi. A rend rugalmasságát jelzi az is, hogy erdélyi képviselői felismerték a városi társadalom, és a főleg őket támogató környékbeli nemesség megváltozott igényeit, s a kihívásra válaszolni tudtak. A Domonkos-rend sikeres tevékenységéhez nagymértékben hozzájárult az is, hogy a harmadrend létrejöttével egy elfogadható alternatívát kínált mindazok számára, akik családi kötelezések megtartva akarták megélni a rendi szellemiséget. Az általuk létrehozott domonkos vallásos társulatok Szebenben, Brassóban, Besztercén, Segesváron és Kolozsváron a késő középkorban éltek virágkorukat.⁷⁶

Ha az ország középső részén középkori kolostoraink tekintélyes hányada lett a török hódítás áldozata, Erdélyben a reformáció volt az a jelenség, amely közvetve hozzájárult a kolostori élet megszűnéséhez, amennyiben a lakosság túlnyomórészt elfogadta a reformációt,

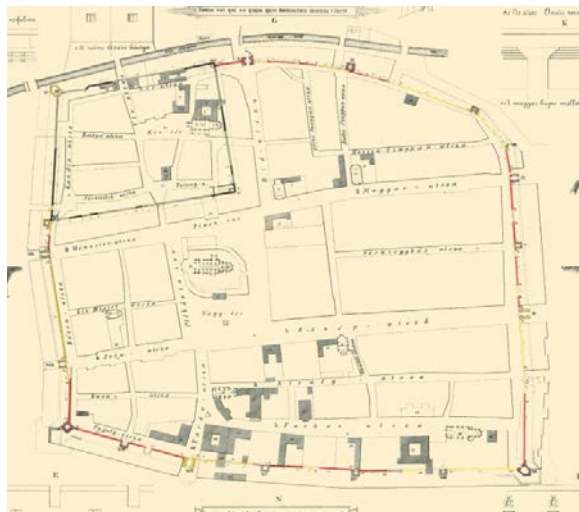
⁷⁵ Az obszerváns mozgalmak kérdését vonatkozó szakirodalommal Erdélyi Gabriella érintette, l. Erdélyi G., Bakócz Tamás és a szerzetesrendek (Esettanulmány), *Történelmi Szemle* 44, 2002, 25–26. Az erdélyi domonkosok körében végbement reformmozgalomról l. Lupescu Makó (2012) 253–274; Uő., „*Miles Christi – patronus observantiae*”. Johannes Hunyadi und die observanten Bestrebungen des Dominikanerordens in Ungarn, in: *Extincta est lucerna orbis: John Hunyadi and his Time*, eds. A. Dumitran – L. Mádly – A. Simon, Cluj-Napoca, 2009, 99–114.

⁷⁶ C. Florea, *The Third Path: Charity and Devotion in Late Medieval Transylvanian Towns*, in: *Communities of Devotion. Religious Orders and Society in East Central Europe, 1450–1800*, eds. M. Crăciun – E. Fulton, Burlington, VT, 2011, 91–120; újabban: M-M. de Cevins, *Koldulórendi konfraternitások a középkori Magyarországon (1270 k.–1530 k.)*, Pécs, 2015.

és ennek következtében a szerzetesi hivatás és a szerzeteseknek nyújtott alamizsnák elapadtak. A középkorban a szerzetesházak sokkal nagyobb mértékben függtek a kegyuraktól, a földesuraktól és a városi előjáróktól. Az sem mellékes, hogy a megfogyatkozott és hivatása teljesítésében meggyengült főpapság nem állt ki mellettük. Így a társadalmi bázisukat elvesztett szerzeteseket könnyebb volt kiszorítani a vallási életből. Ugyanakkor az is bizonyos, hogy nem lehet egyetlen okra visszavezetni a rend középkor végi hanyatlását, okok halmazával kell számolnunk.

Erdélyi szerzetesi körképpel indítottuk tanulmányunkat, domonkos szerzetesi körképpel zárjuk. A 14 erdélyi domonkos szerzetes- és apácakolostorból mára csak 7 áll részlegesen, de azok is nagyon átépített formában. Besztercén a szerzeteskolostor egy része (5. kép), Brassóban az apácák temploma, Segesváron a szerzeteskolostor temploma, Szászsebesen a kolostor és a templom (6. kép), míg Szebenben mindkét kolostor temploma áll (7. kép). Eredeti stílusjegyeik nagyon nehezen fedezhetők fel, ugyanis a 18. századi barokk újjáépítések korszakában szinte teljesen megfosztották őket eredeti arculatuktól. Egyedül a kolozsvári szerzeteskolostor vészelte át a 18. századi barokk újjáépítési hullámot (temploma viszont már nem volt ennyire szerencsés, 8–9. kép). Régészeti feltárások folytak a két, kolostorból várrá átalakított épületegyüttesnél, vagyis Alvincen (1990-es évek eleje, 10–11. kép) és Udvarhelyen (12. kép), továbbá Besztercén (2011-ben) a történelmi városban, ahol a mai öregek otthonának udvarán végzett ásások során előkerültek a hajdani Szent Kereszt szerzeteskolostor maradványai, valamint Szebenben, Segesváron és Kolozsváron. Szebenben a Szent Kereszt kolostor első, a városfalakon kívüli helyén végeztek ásásokat (13. kép), Segesváron (2005-ben) a szerzetes templom körül, Kolozsváron pedig szintén a szerzetesek kolostorában és templomában (2013). Több egykori domonkos templom és kolostor (kolozsvári, szászsebesi, szebeni) a 18. század elején Erdélybe visszatérő ferences rend birtokába került. A mára eltűnt kolostorokról és templomaikról többnyire a 18. századi városképek, felmérések, metszetek (Morando Visconti hadmérnök helyrajzai, Johann Conrad von Weiss mérnökkari ezredes térképei, városképei és alaprajzai) és fényképek (Gyulafehérvár, 14. kép) nyújtanak felvilágosítást.

A PRÉDIKÁTOR TESTVÉREK RENDJÉNEK ERDÉLYI MEGTELEPEDÉSE



1. kép. Kolozsvár város térképe az Óvárban, a Kis-téren az egykori domonkos Szűz Mária-szerzeteskolostorral és templommal (ma ferences), közelben a Híd-utcai kaputorony (Jakab Elek, *Kolozsvár története világosító rajzai*, Buda, 1870, V. tábla)



2. kép. Szászsebes madártávlatból, előtérben a városfal és a Sokszőgű-torony közelében az egykori domonkos Szent Miklós(?) - templom és kolostor (ma ferences) (<http://mapio.net/pic/p-16096443/>)



3. kép. Szeben város térképe – Kaputornyok: A: Heltauertor – B: Sagtor – C: Burgertor – D: Elisabethtor; Tornyok: E: Priesterturm – F: Ratturm – G: Armbrusterturm – H: Töpferturm – I: Zimmermannsturm – J: Ledererturm; Templomok és kápolnák: 1: Szűz Mária-plébániatemplom – 2: Szent László-kápolna – 3: Szent Jakab-kápolna (?) – 4: Szent Miklós-kápolna (?) – 5: A Szent Lélek-rend ispotálya – 6: Szent Kereszt domonkos konvent, 1474 előtt a falakon kívül, ma Szent Orsolya-templom – 7: Domonkos apácák konventje, ma ferences templom – 8: Szent Erzsébet ferences konvent – 9: Ferences apácák konventje – 10: Szent Kereszt kápolna, 1474 előtt a domonkos szerzetesek első konventje (Lupescu Radu, The medieval fortifications of Sibiu, p. 353)



4. kép. Segesvár, egykori domonkos Szűz Mária-templom
(ma evangélikus templom) (Lupescu Radu felvétele)



5. kép. Beszterce, egykori domonkos Szent Kereszt-szerzeteskolostor
nyugati szárnya, ma öregek otthona (saját felvétel)



6. kép. Szászsebes, az egykori domonkos Szent Miklós(?) - templom
(ma ferences Szent Bertalan-templom) felújítás előtt
(http://www.sebesonline.ro/images/poze_obiective/mari/biserica_sf_bartolomeu-1.jpg)



7. kép. Szeged, egykori domonkos Szent Kereszt-szerzetestemplom
(ma Szent Orsolya katolikus templom) (saját felvétel)



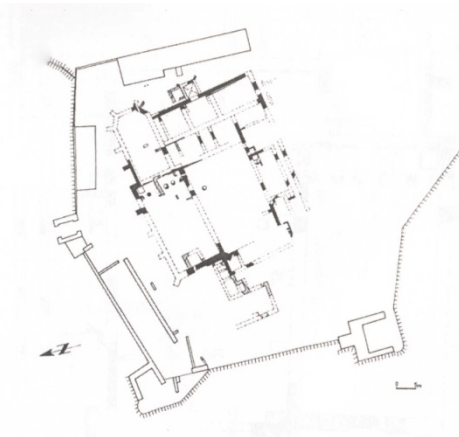
8. kép. Kolozsvár, egykori domonkos Szűz Mária-szerzeteskolostor és templom (ma ferences) (Lupescu Radu felvétele)



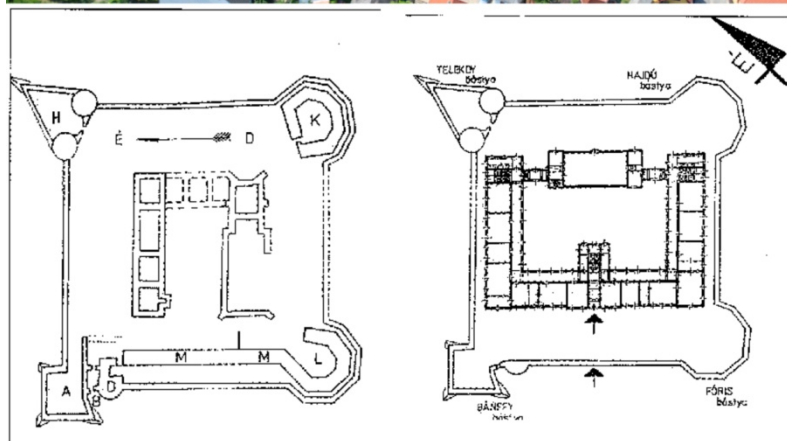
9. kép. Kolozsvár, egykori domonkos Szűz Mária-szerzeteskolostor refektórium a felolvasófülkével
(<http://telepulesfejlesztes.blogspot.ro/2013/05/a-kolozsvari-farkas-utca-urbanisztikai.html>)



10. kép. Alvinc, az egykori domonkos kolostorból átalakított Martinuzzi-kastély – drónfelvétel, 2013
(<http://ziuadecj.realitatea.net/cultura/castelul-martinuzzi-fotografiat-cu-o-drona-foto--111166.html>)



11. kép. Alvinc, a Martinuzzi-kastély és a domonkos kolostor régészeti feltárása (Adrian Andrei Rusu, *Gotic și Renaștere la Vințu de Jos. Gotik und Renaissance in Unter-Winz*, Cluj-Napoca –Satu Mare, 1998, 25.)



12. kép. Udvarhely, a várrá átalakított egykori domonkos kolostor
Felül: az egykori vár tornya és bástyája légi felvételen
(<http://itthon.transindex.ro/?cikk=18277>),
Alatta: Orbán Balázs egykori és Vofkori György mai alaprajza
a várról és az egykori domonkos kolostorról
(Sófalvi András, A székelyudvarhelyi Csonkavár:
http://www.castrumbene.hu/files/c6_06sófalvi.pdf)



13. kép. Szeged, Szent Kereszt-kápolna, a domonkosok első, városfalon kívüli kolostora és temploma helyén épült kápolna (Lupescu Radu felvétele)



14. kép. Gyulafehérvár, egykori domonkos Szűz Mária-szerzeteskolostor temploma, a 19. sz. végén elbontották – 19. századi fényképfelvétel (<http://imagini-istorie.apulum.ro/single.php?lang=en&storyid=6>)

SZENT MARGIT: A VEZEKLÉS, A HAZA SZOLGÁLATÁNAK ÉS SZERETETÉNEK SZENTJE

20. SZÁZADI ÉRTELMEZÉSEK SZENT MARGITRÓL

BARNA GÁBOR

Árpád-házi Szent Margit IV. Béla magyar király és Laszkarisz Mária bizánci hercegnő hetedik gyermekeként a mongol invázió idején, 1242. január 27-én született. Margit az önfegyelem, a vezeklés és a szeretet példaképe volt. Békét teremtett apja és testvére, István trónörökös között. Nagy szorongattatásukban az ország megmeneküléseért szülei felajánlották Istennek. A gyermek Margitot a Nyulak szigetén lévő domonkos rendi apácakolostorba adták, gyerekkorától ott nevelkedett. Férjhez akarták adni többször is, de nem ment. Fiatalon halt meg a kolostorban 1270. január 18-án, ott is temették el. Ünnepe tehát január 18. Sírja 1541-ig volt háborítatlan a szigeten. Amikor azonban a török birodalom elfoglalta Budát, az ország fővárosát, az ereklyéit Pozsonyba vitték.

Halála után a sírjánál történt csodák miatt nyilvánult meg először az óhaj, hogy szentté avassák. A vizsgálatokat lefolytatták, s azok jegyzőkönyveit 1275-ben Rómába küldték.¹ Azokat azonban V. Ince hiányosnak minősítette. Az új vizsgálatok 1276-ban megtörténtek. A jegyzőkönyveket Avignonba küldték, de az ügy megállt. 1340-ben Károly Róbert, majd egy évszázaddal később Corvin Mátyás király próbálta sürgetni – siker nélkül. Csak 1638-ban elevenítette fel a domonkos rend az eljárást. Ám ekkor már új pert kellett indítani. Margit szentté avatási eljárása újra és újra elindult tehát, de mindig elakadt.²

¹ Érszegi G., Szent Margit legendája, in: Érszegi G. (szerk.), *Árpád-kori legendák és intelmek*, Budapest, 1983, 110–179, 221–228.

² Böle K., *Gyöngyvirágok és margaréták Árpád-házi Szent Margit oltárán. Születése 700 éves jubileumának és szentté avatásának ünneplése*, Budapest, 1944, 5–15.

Tisztelete azonban az elhúzódó és sikertelen eljárás ellenére élt Szent Domonkos rendjében. VI. Pius pápa 1789-ben engedélyezte tiszteletét és ünnepének megülését az erdélyi és több más egyházmegyében. A szentté avatási eljárás csak 1943. július 23-án zárult le sikerrel.³

Óhatatlanul is felmerül a kérdés: mi volt a hét évszázadnyi sikerelenség és mi a 20. századi siker oka, milyen társadalmi, politikai, egyházpolitikai tényezőkkel kell számolnunk?

A felújított 20. századi eljárás sikerességét jól átláthatjuk a folyamat egyes állomásainak, csomópontjainak megismerése révén is. A 20. század elején nem elsősorban egyháziak ápolták Margit tiszteletét, hanem a millenniumi időszaknak a dicső magyar múlt, de egyáltalán a magyar nemzet történelmének sorsfordító eseményei iránti érzékenysége emelte föl – az akkor még – Boldog Margit tiszteletét. A 19-20. századforduló irodalmában „báj, holdfény, romantika” lengi körül, illetve fedi el Margit alakját. A 19. századvég romantikus, ám ugyanakkor dekoratív érzelmesség szintjén megjelenő vallásosság szentről alkotott felfogása ez.⁴ Ez igaz Gárdonyi Géza 1907-ben megjelent *Isten rabjai* című regényére. Ez a stilizáltság abban a korban mégis a legtöbbet jelentette.⁵ A 20. század elejének tudományos kutatása még nem vizsgálta a 13. század vallásosságának képét, így az elég idegenül állott a kor embere előtt. Az 1930-as évekre azonban, amikor Kodolányi János *Boldog Margit* című regényét megírta, már sok minden tisztázódott. A történészek (Mályusz Elemér) és irodalomtörténészek bemutatták a középkori vallásosság gótikusnak nevezett áramlatát, melynek terjesztői a ferencesek és a domonkosok voltak, legendáit kiadták, elemezték.⁶ Ami Gárdonyinak a század elején még kuriózum volt, az Kodolányi János számára már termé-

³ Böle (1944) 15–59.

⁴ Rónay Gy., Regényeink Szent Margitja, *Vigilia XXXVI*, 1971, 316–319; 317.

⁵ Rónay (1971) 316–319.

⁶ Lovas E., *B. Margit történetének részletes forráskritikája*, Budapest, 1916; Uő., *Árpádházi Boldog Margit élete*, Budapest, 1939; Uő., *Árpádházi Boldog Margit*, A győregyházmegyei hatóság 46/1942 sz. engedélyével, Győr, 1942; Mályusz E., *Árpádházi Boldog Margit. A magyar egyházi műveltség problémája*, in: *Emlékkönyv Károlyi Árpád születése nyolcvanadik fordulójának ünnepére*, Budapest, 1933, 341–384.

szetes lett. Kodolányi tehát már nem idealizál, hanem a kolostor életének vezeklő világát mutatja be: Margit, a vezeklő, a szegénység lázadója. Ám királyi származása elleni tiltakozása nála nem az általános korszellem megnyilatkozása, hanem az evangéliumi szegénység tudatos vállalása.⁷

Tovább nem részletezve elmondhatjuk, hogy versek, regények, színdarabok, szobrok, festmények születtek Margit életéről, akit boldogként tiszteltek. És film 1942-ben, Gárdonyi regénye alapján. Tiszteletére szentelt templomok épültek.

Az 1910-es évektől indulóan régészek tárták fel a Margit-szigeti kolostor romjait, és 1937-ben megtalálták Margit sírját. Az irodalmi alkotásokról, a régészeti ásatásokról szóló híreikkel az újságok nemcsak állandóan felszínen tartották az érdeklődést Margit alakja iránt, hanem erősítették is azt. Az 1920-as évek végétől a kampányba már a rádió is bekapcsolódott – a Domonkos-rendi hitszónokok, elsősorban a posztulátor, a domonkos szerzetes, Böle Kornél rádiós szentbeszédei révén. Ennek következményeként templomokba, iskolákba, szerzetesházakba kikerült Margit képe, szobra. Postabélyeget, képeslapokat, kis szentképeket, tájékoztató füzetkéket, nyakban hordható érmecskéket árusítottak képével. A Magyar Katolikus Nőszövetség támogatásával a katolikus leányiskolákban, majd pedig szélesebb körben is ún. Szent Margit-leányköröket alapítottak. Rendszeressé váltak az 1910-es évek közepétől elindított Margit-szigeti májusi leányzarándoklatok.

Nemcsak a domonkosok, hanem más szerzetesrendek (főleg ferencesek és bencések) is terjesztették tiszteletét. Különösen az 1920-as években erősödött a tisztelete, amikor a magyar katolikus egyház Szent Imre halálának 900. évfordulójára készült 1930-ban. A Domonkos-rendi, általánosabb egyházi és tágabb társadalmi várakozások már azzal számoltak ekkor, hogy a Szent Imre jubileumi évben megtörténik Margit szentté avatása. Böle Kornélt 1930-ban nevezte ki Serédi Jusztinián bíboros-prímás, esztergomi érsek a szentté ava-

⁷ Rónay (1971) 319. A regényt archaizáló nyelve nem teszi könnyű olvasmánnyá. És Rónay szerint Kodolányi János nem tudott behatolni azokba a magasságokba, „ahol a lélek tanúk nélküli párbeszéde folyik Istennel [...] Ez azonban természetes: a szentség mint a lélek természetfölötti kapcsolata Istennel [...] nem regénytár.” Rónay (1971) 319.

tási eljárás posztulátorává, azt a Böle Kornélt, aki ekkor már egy évtizede domonkos szorgalommal foglalkozott a rend egyik nagy alakjának kultuszával. A Szent Imre-év ugyan elmúlt a szentté avatási eljárás sikeres lezárása nélkül, ám egyre szélesedett a Margit-kultusz társadalmi háttere.

Az újabb felfokozott várakozást 1938 hozta, amikor a magyar katolikus egyház az ország első és szent királyának, Szent Istvánnak halálára emlékezett annak 900. évfordulóján. Ennek üzenetét felerősítette az Eucharisztikus Világkongresszus is, amit akkor Budapesten rendeztek. Ez volt a „magyar szentév”.⁸ A magyar egyház és az ügy posztulátora kihasználta az alkalmat, hogy számos külföldi egyházi méltóság tartózkodik hazánkban, velük támogatási nyilatkozatot íratott Margit érdekében.⁹ Ám 1938 is elmúlt a várt bejelentés nélkül. A remény azonban nem múlt el, hiszen készültek Margit születésének 700. évfordulójára.

A jubileum 1942-ben ismét pezsgést hozott mind a tudományos, mind az irodalmi életben. Megszületett Harsányi Lajos regénye,¹⁰ film készült Gárdonyi könyvéből,¹¹ képzőművészeti alkotások sora ünnepelte az évfordulót.¹² Havilap indult Margit tiszteletének terjesztésére.¹³ 1942-ben Boldog Margit születésének 700. évfordulóját már egy háborúban álló ország ünnepelte. Az ekkor már évek óta tartó

⁸ Csíky B., Jubileumi esztendők és katolikus megújulás a Horthy-korszakban, in: Bánkúti G. – Varga S. – Vértesi L. (szerk.), *A 20. század egyház és társadalomtörténetének metszéspontjai. Tanulmányok a Pécsi Főegyházmegye 20. századi történetéből*, Pécs, 2012, 135–157.

⁹ Meszlényi A., *Magyarországi Szent Margit 1242–1270* (Serédi Jusztinián bíboros-hercegbíboros, esztergomi érsek előszavával), Budapest, 1944, 228. Pl. Meszlényi 1944. 228. Pl. Adeodatus J. Piazza bíboros-pátriárka Velence, Alexander Kokowski bíboros-érsek Varsó, Johannes Casado apostoli vikárius Thai-Binh, Augustin F. Leynaud érsek Algír, John Cicognani apostoli delegátus Washington, Martin Gillet OP generális Róma.

¹⁰ Harsányi Lajos, *Égi s földi szerelem*, Budapest, 1941.

¹¹ 1942-ben, Margit születésének 700. évfordulóján. Rendező: Pacséry Ágoston.

¹² A rájuk vonatkozó lehetséges forrásokat Zakariás János foglalta össze: Zakariás J., Művelődés- és művészettörténeti adalékok Árpád-házi Boldog Margit 1943-as szentté avatásához kapcsolódóan, in: Illés P. A. – Zágórhidi Czigány B. (szerk.), *A domonkos rend Magyarországon*, Piliscsaba – Budapest – Vasvár, 2007, 319–330.

¹³ Schipek B., *A Boldog Margit című folyóirat elemzése*, szakdolgozat, kézirat, Szeged, 2014.

háborús világot a „tatárjáráshoz hasonló, vagy még annál is nagyobb veszedelemnek” tartották. S azok az idők áldozatot követeltek a hazáért, „nemzetünk és hazánk jobb jövőjéért”.¹⁴

Az 1932-ben alapított, s hamarosan a katolikus társadalom egészét átszövő *Actio Catholica* különböző kampányokat: áhítatokat, szentáldozási és misemondatási mozgalmat indított Margit szentté avatása érdekében. Az erénygyakorlatokról¹⁵ szóló iratokat, a szentté avatási kérelmek millióit 57 nagy kötetbe kötve adta át az ügy posztulátora, Böle Kornél domonkos szerzetes a Szentatyának.

A kitartó kampány végül sikerre vezetett: 1943. július 23-án, amikor már Rómában harcok folytak, XII. Pius pápa aláírta a szentté avatási bullát. Az országos ünnepségeket 1944. január 16-18. között tartották meg, kötelező jelleggel minden katolikus templomban.

Margit-értelmezések a 20. század első felében – A szentté avatás 20. századi társadalmi háttere

A fenti kronologikus áttekintést összefoglalva azt mondhatjuk, hogy Margit szentté avatásának ismételt sürgetése történelmi, irodalomtörténelmi és régészeti kutatások hatására az 1910-es években újra elindult, de csak az 1920-as évektől lett egyre intenzívebb. E mögött az állt, hogy az 1910–1920-as évek fordulóján a kortársak hasonlóan ítélték a helyzetet a mongol invázió korához: a világháború után romokban hevert az ország, egy igazságtalan békediktátummal szétdarabolták, 1919-ben a Tanácsköztársaság, az első kommunista diktatúra óriási lelki és fizikai pusztítást végzett. Lelki-ekben megosztott volt az ország. A kortársak, különösen a véleményformáló egyháziak és értelmiségiek „az 1241-es és az 1940-es évek döbbenetes hasonlóságát” hangoztatták.¹⁶

¹⁴ Böle (1944) 243, Serédi Jusztinián, *Boldog Margit példájára minden magyarnak meg kell hozni az áldozatot* című írását idézi.

¹⁵ Böle (1944) 45.

¹⁶ Böle (1944) 373, 383, P. Badalik Bertalan tartományfőnök *A királylány éve* című írását idézi.

Ebben a helyzetben fogódzókra volt szükség, egy példaképre, egy eszményre, akire hivatkozni lehetett, akit mintának lehet tartani, akit követni lehet – főleg a fiataloknak. Erre Margit alkalmasnak látszott, hiszen ő is egy romokban heverő országban élt, vezekelt, békét teremtetett családjában, és hazájáért, népéért feláldozta magát. Fiatalon hunyt el egy következetes, önfeláldozó vezeklésben.

Példája ott lehetett minden aktuális gondban: romokban az ország – újjá kell építeni; bűneink miatt ért minket Isten büntetése – vezekelni kell; széthúzás támadt – meg kell teremteni a társadalmi összefogást a nemzet érdekében; egyéni áldozatot kell hozni a közösségért, a nemzetért, a hazát szeretni kell. A kortárs egyházi vezetők szerint Árpád-házi Margit mindezekben példaképe lehetett a fiataloknak. Az „engesztelés vállalása megújította a nemzet erkölcsi erejét”, megmutatta, hogy „csak a hűséges és soha nem ingadozó istenszolgálat lehet igazán értékes nemzetszolgálat”. A nagy társadalmi aktivitást látva a püspöki kar tehát az ügy mellé állt. A szerzetesrendek, elsősorban természetesen a domonkosok, de a ferencesek és bencések is, a katolikus püspöki kar, a tudományos és a művészeti élet egésze összefogott az 1930-as években az ügy sikere érdekében.

Az ország újjászervezése előtt azonban magunknak kell megváltozni – mutattak rá a kortársak: megújulni, vezekelni, imádkozni a „mindenható Istenhez és esedezve kérni a szenteknek hathatós közbenjárását”.¹⁷ Ebben a törekvésben pedig a „kicsiny”, de „hősies” Magyarországnak példaképekre van szüksége. Az időszerű példaképet pedig Margit személyében találták meg. Felerősödött Magyarország – Európa védőpajzsa aktualizált gondolata: „Tatárok, törökök, bolsevizmus ellen kényszerűségből ragadott [fegyvert] hazánk és öntestével védte meg Európát. [... Történelme során] nemcsak hőseket adott a hazának, hanem szenteket is az Egyháznak.”¹⁸ A püspöki és papi buzdító beszédekben Margit alakja ezért a „biztatás”, a „nemzeti önérzet”, a „fölséges példakép”, a „szent leány”, az „önmegtagadás” és „szeretet”, „misztikus” példája, „élete áldozat a hazáért”, alakján keresztül egy „szent család”, az Árpádok családja jele-

¹⁷ Böle (1944) 376, P. Badalik Bertalan tartományfőnök *A királylány éve* című beszédét közli (Böle 1944, 373–380).

¹⁸ Böle (1944) 376, P. Badalik Bertalan írásából.

nik meg, de tágabban „a magyarok nagy svnt családja, sőt körülötte egy egész svnt ország” is.

A magyar svntek jubileumi éve (1930 – Svnt Imre, 1938 – Svnt István) és a Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszus a svntté avatás igényét felerősítették és a mögötte álló jól szervezett egyházi és társadalmi törekvéseket jól reprezentálták.¹⁹ Az ügyben hangsúlyos volt a nemzeti büszkeség gondolata is: az Árpád-háznak legyen egy újabb svntje. És Margit a „katolikus magyar hazaszeretetnek vértanúja”.²⁰ A nemzeti gondolat pedig általában is fontos volt abban az időben, hiszen az 1930-as évek végétől fokozatosan és részben felszabadultak az ország első világháború után elveszített területei. 1938-ban visszakerült Magyarországhoz a Csehszlovákiához csatolt Felső-Magyarország abszolút magyar többségű déli része, 1939-ben Kárpátalja, 1940-ben Észak-Erdély, majd 1941 tavaszán a Jugoszláviához csatolt déli területek egy része. Mindez felerősítette a magyar nemzeti svntek tiszteletét is, lendületet adva Margit svntté avatási eljárásának is.

Margit, a vezeklő – másokkal (Kaszap István, Lisieux-i Kis Svnt Teréz) együtt a háborúban küzdő katonák közbenjárója is lett. A légítámadásoktól szenvedő Budapest patrónája. A háború, a közelgő front nehézségei közepette átlélhetővé és megérthetővé vált Margit életáldozata.

A svntté avatás 1944. január 16–18-i országos ünnepségére gondosan készült az egyház. Az ünnepélyek kötelező vázát a katolikus püspöki kar előírta, kérve azt, hogy maradjanak meg az egyházi kerektek között, de fordítsanak nagy figyelmet az ünnepség külsőségeire, szimbólumaira. A templomi rendezvények mellett azonban mégis sor került néhány „társadalmi” rendezvényre, például a Zeneakadémián, ahol neves zeneszerzők szerzeményeit a kor legjobb előadóművészei szólaltatták meg,²¹ vagy Kolozsváron a Nemzeti Színházban.²² Pozsonyban, ami akkor a független Szlovákia fővárosa volt, a Svnt

¹⁹ Csíky (2012)

²⁰ Böle (1944) 353. Böle itt Pataky Arnoldnak, a Svnt István Akadémia másodelnökének 1943. október 29-én elmondott beszédét idézi: *Boldog Margit svntté avatása*.

²¹ Böle (1944) 362–370, Sík Sándor, *Svnt Margit ünnepére* című írását idézi.

²² Böle (1944) 535.

Márton-székesegyházban tartottak ünnepi nagymisét magyar, német és szlovák nyelvű prédikációval, amelyen képviseltette magát a magyar nagykövetség, a szlovák kormány, a vatikáni ügyvivő, valamint a szlovákiai magyar kisebbség vezetősége.

A budapesti központi- és az ország majdnem minden településén lefolyt eseményekről bőven tudósított a sajtó és a rádió. Azt a „bizakodó reményt keltve bennünk, hogy nem pusztulunk el napjaink véres veszedelmében”.²³ Még az ünnepen felolvasott püspökkari körlevél is hangsúlyosan utal „a második világháború vérzivataros napjaira, amikor már a békés polgárok és az ártatlan gyermekek élete is éppen olyan veszedelemben forog, mint a harctereken küzdő katonáké”.²⁴ A magyar püspökök Szent Margitot állítják példaként a társadalom minden rétege elé, aki „most már örökké a magyar főváros szentje és védnöke lett”.²⁵ Szent Margit alakját emelte be címerébe Mindszenty József veszprémi püspök.²⁶

Így lett és maradt Margit a vallásos társadalom tudatában a vezeklés, a haza szolgálatának és szeretetének szentje. Jól előkészített és felépített, az aktuális társadalmi problémákkal kapcsolatot találó kultusza azonban nem bontakozhatott ki, mert a szentté avatási ünnepségek után néhány hónappal Magyarországot is elérte a front, majd utána a szovjet megszállás és 1948-tól a kommunizmus. A kultuszteremtés nagy lendülete elakadt, megtört – s ez megőrizte Margit alakját az 1940-es évek társadalmi elvárásainak szintjén.

Árpád-házi Margit 20. századi szentté avatási eljárásának több tanulsága is van, lehet számunkra: egyrészt látjuk, hogy milyen körültekintő és széleskörű az előkészítő folyamat, a mozgalom, s ez nyilván nem megy, nem mehet másként napjainkban sem. Másrészt annak van esélye a boldoggá/szentté nyilvánításra, akinek élete példája az adott kor számára érvényes mondanivalóval rendelkezik.

Ugyanakkor az sem volna minden tanulság nélkül, ha megvizsgálnánk, mit jelent Szent Margit alakja és élete példája a mai embereknek?

²³ Böle (1944) 404.

²⁴ Böle (1944) 415.

²⁵ Böle (1944) 418, 424.

²⁶ Böle (1944) 508.

SZENT MARGIT: A VEZEKLÉS, A HAZA SZOLGÁLATÁNAK...



1. kép. Boldog Margit,
18. századi metszet



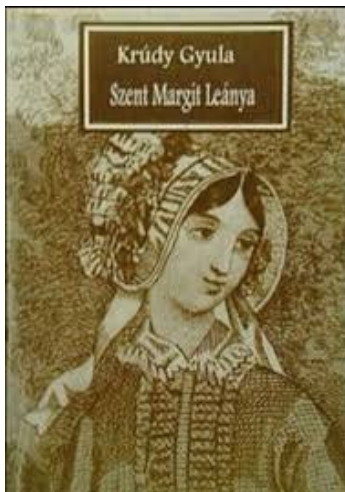
2. kép. Boldog Margit
attribútumaival,
19. századi kis szentkép



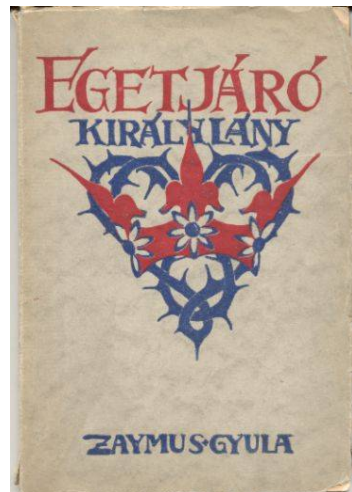
3. kép. A margitszigeti romok, 19. századi metszet



4. kép. Szent Margit sírja a Margitszigeten



5. kép. Krúdy Gyula regénye



6. kép. Zaymus Gyula regénye

SZENT MARGIT: A VEZEKLÉS, A HAZA SZOLGÁLATÁNAK...



7. kép. Margit a szegedi dóm üvegablakán



8. kép. Szent Margit szobra,
Pereg



9. kép. Képeslap,
a propaganda eszköze



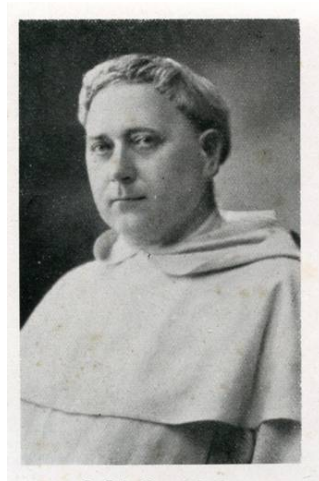
10. kép. Levélbélyeg
Margit képével



11. kép. Kilenced Szent Margit
tiszteletére, 1944.



12. kép. Credo röpirat
Margit tiszteletéről



13. kép. P. Bőle Kornél
domonkos szerzetes, posztulátor

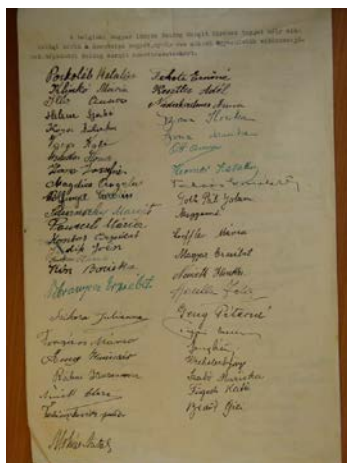
SZENT MARGIT: A VEZEKLÉS, A HAZA SZOLGÁLATÁNAK...



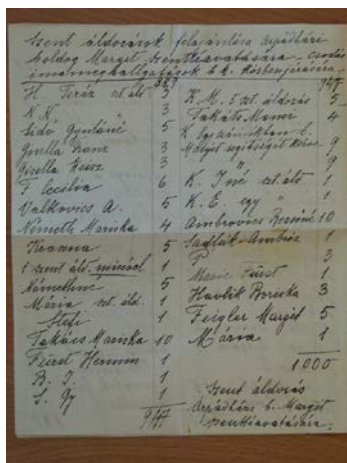
14. kép. A Nőszövetség felhívása



15. kép. Prohászka Ottokár cikke
Szent Margitról



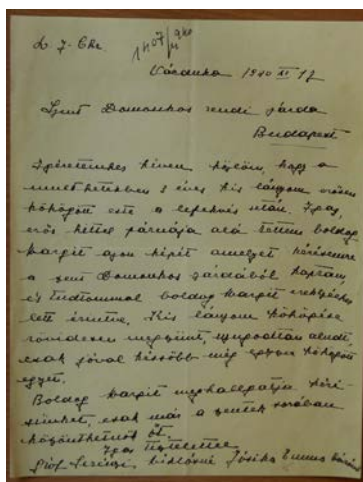
16. kép. Belgiumi magyarok
folyamodványa a Szentszékhez



17. kép. Szentáldozások
felajánlási gyűjtőíve



18. kép. A kalocsai felajánlások
díszes gyűjtőfüzete



19. kép. Imameghhallgatás jelentése,
1940



20. kép. Mindszenty József veszprémi püspök címere
Szent Margit alakjával

SZENT MARGIT: A VEZEKLÉS, A HAZA SZOLGÁLATÁNAK...



21. kép. A szegedi tanárképző főiskola díszes folyamodványa a Szentszékhez



22. kép. Az országos ünnepségek plakátja, 1944

SZENT DOMONKOS ÉS SZENT MARGIT A MAGYARORSZÁGI SZEMÉLY- ÉS HELYNÉVADÁSBAN

SLÍZ MARIANN

A tanulmány tárgya és szempontjai

Munkám célja annak bemutatása, hogy a Domonkos-rendet alapító Guzmán Szent Domonkosnak és a Domonkos-rend magyar szentjének tartott Árpád-házi Szent Margitnak a tisztelete milyen hatást gyakorolt a magyarországi személy- és településnévadásra. A személynevek kapcsán elsősorban természetesen a keresztnevekre koncentrálok, röviden azonban kitérek majd az e nevekből keletkezett családnevekre is. A vizsgálat a magyar középkor kezdeteitől napjainkig tekinti át a *Domo(n)kos* és a *Margit* név magyarországi sorsát, fő hangsúlya azonban a középkorra esik. Ennek legfőbb oka a szakirodalmi- és forrásadottságokban rejlik: ennek a korszaknak a forrásanyaga a legfeldolgozottabb és egyben a legfeldolgozhatóbb is személynévtörténeti szempontból. Emellett – részben, de nem teljes mértékben az előző okból következőleg – a kultuszoknak a személynévadásra gyakorolt hatása ebből az időszakból mutatható ki a leginkább.

A szentkultuszoknak a keresztnevek népszerűségére gyakorolt hatását vizsgálva mindenekelőtt érdemes kiemelni, hogy a névadásnak számos indítéka létezhet. A szentkultusz például többféleképpen is befolyásolhatja a névválasztást; a két legjellemzőbb ezek közül a védőszent nevének adása, valamint a születés napján vagy ahhoz közeli napon ünnepelt szent nevének a választása. A vallásos indítással mellett természetesen egyéb motívumok is szóba jöhetnek: ilyen lehet például a névöröklés vagy a családi hagyományok követése. A divatnevek szintén hatással lehetnek a választásra, akár pozitív, akár negatív értelemben, az adott időszakban divatos nevek szándékolt választása vagy éppen kerülése révén. A sort még számos befolyáso-

ló, esetenként korszaktól is függő tényezővel lehetne folytatni (pl. napjainkban a filmek, számítógépes játékok névanyagának a hatása), egészen a közelebből megmagyarázhatatlan tetszésig. Annyi tehát már e rövid felsorolásból is világosan kiolvasható, hogy a keresztnévek gyakoriságának időbeli változása, illetve területi és társadalmi megoszlása egyetlen korszakra vonatkozólag sem magyarázható kizárólag a mögöttük álló szentkultuszok hatásával. Ráadásul a szóba jövő befolyásoló tényezők egymáshoz viszonyított súlyának feltárására kizárólag a névadó szülők megkérdezésével lenne mód. Ezért a történeti adatok felhasználásakor sosem szabad figyelmen kívül hagynunk, hogy egy-egy név gyakoriságának mértéke, illetve annak változása mindig több tényező együttes működésének az eredménye, és a szentkultusz legfeljebb egy lehet ezek közül.

A következőkben, mielőtt rátérnék a *Domo(n)kos* és a *Margit* név történetének bemutatására, szükségesnek érzem felvázolni a névtudományi hátteret, hiszen a két név sorsának alakulása csak ezek fényében értékelhető megfelelően. Ezért először a források adta lehetőségekre térek ki röviden, majd pedig a magyarországi személynévállomány középkori összetételét és változását foglalom össze. Hosszabb szakirodalmi áttekintésre itt természetesen nincs módom, ezért a következőkben csupán a főbb jellemzők és tendenciák ismertetésére vállalkozom.

Forrásadottságok és vizsgálati lehetőségek

A különböző korszakok forrásadottságai igen eltérőek. A továbbiakban ezért röviden bemutatom, milyen típusú források állnak a rendelkezésünkre az egyes korszakok személynévanyagának vizsgálatára, és ezek milyen szempontok felvetését teszik lehetővé.

Mivel az újkor utolsó évtizedeit megelőzően nem rendelkezünk hivatalos, az egész országra és minden társadalmi rétegre kiterjedő, viszonylag egységes szabályokat, nyelvet és írásmódot követő anyakönyvekkel vagy más, hasonlóan átfogó regiszterrel, a 19. század legvégét megelőző időszakból bármely vizsgálat egyenetlen lesz valamilyen szempontból. A középkorra nézve például a fő forrástípusunk az oklevelek számos fajtája; ezek fennmaradása azonban esetleges, ahogyan maga a beléjük került névanyag is. Emiatt egyet-

len, középkori forrásokon alapuló korpusz sem lehet teljes sem időbeli, sem területi, sem társadalmi szempontból. Az Árpád-korból például több összeírás is fennmaradt, míg az Anjou-korból nem ismerünk komolyabb mennyiségű személynévet tartalmazó összeírást. Ebből következőleg a 14. századi személynévanyag túlnyomórészt birtokosok neveit tartalmazza, míg például a jelentősebb névanyagot tartalmazó 13. századi összeírások az alsóbb rétegekbe tartozó adózó népek neveit rögzítik. Nemek szerint szintén nem kiegyenlített az anyag: a nők neve sokkal ritkábban került be az oklevelekbe, mint a férfiaké. Az arányokat jól tükrözi, hogy saját, 14. századi oklevelekből gyűjtött, mintegy 20 ezer adatot tartalmazó korpuszomban (bővebben l. később) mindössze 541 női névadat szerepel. Ennek a jelen vizsgálat szempontjából a *Margit* név kapcsán lesz majd jelentősége. Az időbeli és térbeli egyenetlenség szintén jellemző a fellelhető anyagra: az összeírások egy vagy több, többé-kevésbé összefüggő területről, birtokról, egy-egy adott szinkron metszetet képviselve maradtak fenn; ugyanezen időkből az ország más területeiről, illetve a köztes időszakokból viszont csupán jóval kevesebb, elszórt adattal rendelkezünk.

E nehézségek ellenére napjainkban mégis a középkor tekinthető a legfeldolgozottabb személynévtörténeti korszaknak. Ez elsősorban a nagyobb arányú adatbázis-építést is lehetővé tevő informatikai háttérrel rendelkező, a 21. század elején született korpuszoknak köszönhető. Fehértói Katalin az Árpád-kor teljes oklevélanyaga mellett a krónikák, geszták személynévi adatait is feldolgozta névtárában¹; magam 1301–1359 közötti oklevelek alapján állítottam össze a fentebb már említett, az apák, nagyapák stb. említése révén a 13. század első feléig visszanyúló névtáramat,² N. Fodor János pedig 1401–1526 közötti oklevelek alapján hozta létre adatbázisát.³ Mint látható, e három korpusz is erősen eltér a feldolgozott időintervallum tekintetében. Ennek magyarázata a hatalmas, egy kutató számára feldolgozhatatlan adatmennyiség, mely valamilyen szempontú korlátozásra

¹ Fehértói K., *Árpád-kori személynévtár (1000–1301)*, Budapest, 2004.

² Slíz M., *Anjou-kori személynévtár (1301–1342)*, Budapest, 2011a; Slíz M., *Anjou-kori személynévtár (1343–1359)*, 2015, kézirat.

³ N. Fodor J., *A Felső-Tisza-vidék késő középkori személynéveinek szótára (1401–1526)*, Magyar Névtani Értekezések 3., Budapest, 2010a.

kényszeríti a gyűjtést. E szempont lehet az idő, mint a 14. századi anyag esetében láthatjuk, de a tér is: míg az Árpád- és Anjou-kori névtár az ország teljes területéről tartalmaz adatokat, addig a 15–16. századi a Felső-Tisza-vidékre koncentrál.

A kora újkortól már újabb forrástípusok is a rendelkezésünkre állnak: a különböző nyelvű (latin, német, magyar, török) összeírások mellett számadáskönyvek, misszilisek, a 17. századtól kezdve pedig már egyházi anyakönyvek is. E korszak vizsgálata sem mentes azonban a középkor kapcsán bemutatott problémáktól, sőt ezek még kiegészülnek a felekezeti szempontú egyenetlenségekkel, illetve adathiánnyal is. Ennek a korszaknak a keresztnévállományáról egyelőre csak néhány, kisebb területre és időszakra korlátozódó vizsgálatból,⁴ valamint Hajdú Mihály különböző vidékekről, időszakokból és forrástípusokból gyűjtött, de az egész korszakot és országot átfogó, több mint 40 ezer adatot tartalmazó korpuszának a feldolgozásából alkothatunk képet⁵; a teljes személynévanyag összegyűjtése és feldolgozása ugyanis a források sokasága miatt beláthatatlan mennyiségű munkát és időt venne igénybe. A legfőbb újdonság e korszak kapcsán az első országos, habár még mindig csak az adózó népességre kiterjedő összeírások (1715, 1720) felhasználhatósága; ezek már a névföldrajzi megközelítést is lehetővé teszik.⁶

Az egész korabeli társadalomra vonatkozó adatokkal először az újkor végétől, az állami anyakönyvezés megindulásától kezdve (1895) számolhatunk. E korszak keresztnévanyagáról az eddigi legnagyobb arányú felmérés szintén Hajdú Mihálynak köszönhető.⁷

A legjobb forrásadottságaink természetesen a legújabb kor vizsgálatához vannak: az állami és egyházi anyakönyvek mellett a 20.

⁴ Pl. Bárczi G., A magyar személynévek XVI. századi történetéhez, *Magyar Nyelv* 52, 1956, 144–57; Karácsony S. Zs., Személynéveink 1500-tól 1600-ig, *Magyar Nyelv* 50, 1954, 379–87; Karácsony S. Zs., Személynéveink 1600-tól 1700-ig, in: Bárczi G. – Benkő L. (szerk.), *Emlékkönyv Pais Dezső hetvenedik születésnapjára*, Budapest, 1956, 415–9.

⁵ Hajdú M., *Általános és magyar névtan. Személynévek*, Budapest, 2003, 365–412.

⁶ A történeti névföldrajzról, valamint általában a történeti személynév kutatás forrásairól, lehetőségeiről és újabb eredményeiről összefoglalóan I. N. Fodor J., Történeti személynév kutatás, in: Farkas T. – Slíz M. (szerk.), *Magyar névkutatás a 21. század elején*, Budapest, 2015, 115–144.

⁷ Hajdú (2003) 412–637.

század utolsó évtizedeire vonatkozólag használhatóak például a telefonkönyvek is. A legteljesebb forrás azonban a nem nyilvános, de kutatási célokra engedéllyel, korlátozottan felhasználható országos népesség-nyilvántartás; ez ugyanis Magyarország teljes lakosságának a névanyagát tartalmazza. A Közigazgatási és Elektronikus Közszolgáltatások Központi Hivatala (KEKKH) ez alapján minden évben közzéteszi a honlapján az elmúlt év 100 leggyakoribb kereszt- és családnévét (az össznépességre és az újszülöttekre vonatkozólag külön-külön fájlban),⁸ így a névanyag nagyobb részének az időbeli változása korlátlanul nyomon követhető. E forrás hátránya ugyanakkor, hogy csak a mai Magyarország területére vonatkozólag tartalmaz adatokat, így a történeti adatokkal való összevethetősége területileg korlátozott. A szinkrón vizsgálat kapcsán érdemes kiemelni még egy szempontot: a diakrón vizsgálatnál szemben nagy előnye, hogy – mint korábban utaltam rá – kérdőíves gyűjtés vagy interjú révén a névadási indíték feltárására is lehetőséget ad.

A forrásadottságokról tehát összegezve megállapítható, hogy a hiány mellett a bőség is nehézségeket okoz a gyűjtésben és a feldolgozásban. Ez pedig nemcsak azt jelenti, hogy – mint láttuk – a meglévő névanyagból építhető korpuszok nem teljesek sem térben, sem időben, sem társadalmilag, hanem azt is, hogy az eddigi adatgyűjtések és elemzések részben eltérő szempontjai megnehezítik az eredmények összevetését. Emiatt a *Domo(n)kos* és a *Margit* név magyarországi gyakoriságának, területi, időbeli és társadalmi megoszlásának a bemutatása is számos bizonytalanságot, aránytalanságot és hiányosságot hordoz magában. Ezek felszámolása csupán nagyobb, összefüggő, azonos szempontok szerint létrehozott adatbázisok révén lenne lehetséges.

A magyarországi személynévállomány eredet szerinti összetétele és időbeli változása a középkorban

Ahhoz, hogy a két tárgyalt név történetének alakulását világosan tudjuk értékelni, a középkori magyarországi személynévállomány eredet szerinti összetételét, valamint az abban bekövetkező időbeli

⁸ <http://www.kekkh.gov.hu/hu/statisztikak>; Lakossági számadatok (2016. július 28.)

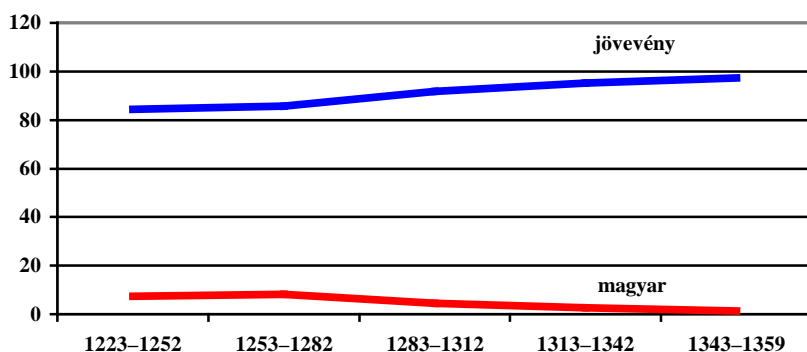
változásokat is figyelembe kell vennünk. Mielőtt azonban ennek bemutatására rátérnék, szükségesnek látom tisztázni, mit értek *nyelvi eredet* alatt; a névkutatásban ugyanis nem egységes e kifejezés használata. Az egyik lehetőség a név végső eredetének feltárása, vagyis azé a nyelvé, amelyben a név keletkezett. Ennek értelmében például az *Erzsébet*et héber eredetűként kategorizáljuk. A másik szemlélet a közszavaknál alkalmazott elvek szerint kizárólag az átdó nyelvét veszi alapul; eszerint az *Erzsébet* latin eredetű név. Mivel a középkori való nyelv helyzetet kizárólag e másodík megoldás tükrözi, a továbbiakban az átdó nyelvét veszem alapul.

A középkorban a személynévkinck egyik rétegét a magyar eredetű nevek alkották. A másík nagy csoportot – bizonyára a kezdetektől fogva – az idegen nyelvekből átvett, ún. jövevénynevek képezték. A fennmaradt nevek közül soknak az eredetét ma már nehéz vagy lehetetlen felfedni. Mindenesetre a legrégebbi jövevénynevek, amelyeknek a nyelvü eredete még többé-kevésbé feltárható, különféle török nyelvekből származnak. Az államalapítás után (illetve kis számban bizonyára már valamivel korábban is) egyéb idegen eredetű, a szomszédos népektől és az őshonos vagy bevándorló kisebbségektől átvett nevek is megjelentek (leginkább szláv, német és francia nevek). A kereszténység felvételével megjelent a jövevénynevek legnagyobb súlyú csoportja is: a *Bibliából* és a martírológiumokból származó, többnyire görög vagy latin eredetű egyházi nevek. Ebbe az egyházi névállományba persze az újabb szentté avatásokkal más eredetű, például szláv vagy germán nevek is bekerülhettek. Ilyen például a *László*, amely a magyarországi szláv eredetű nevek közül messze a leggyakoribbá vált, köszönhetően I. László király szentté avatásának.

A magyar és a jövevénynevek arányának változásáról a 11–12. századra vonatkozólag egyelőre nincsenek pontos adataink, mivel az Árpád-kori személynévtár⁹ szerkesztési alapelveiből következőleg nem alkalmas az efféle számításokra. Nem közöl ugyanis minden, a forrásokban előforduló névadatot, másrészt nem ad etimológiákat sem, holott a kategorizáció, majd a számítás kizárólag ezek alapján lenne elvégezhető. Ezért mindössze annyi állapítható meg, hogy a 11. században még bizonyára kisebbségben lévő idegen eredetű ne-

⁹ Fehértói (2004)

vek idővel egyre nagyobb teret hódítottak. Hogy ez a változás milyen ütemben zajlott, arra a fentebb már említett, 13–14. századi korpusz alapján lehet következtetni.¹⁰ Az 1. ábra értelmezésekor azonban figyelembe kell venni, hogy az összeírások hiánya miatt e korpuszban a birtokosok névanyaga túlnyomó többségben van a többi réteggel szemben, ezért a számítások során csak azt vettem figyelembe.



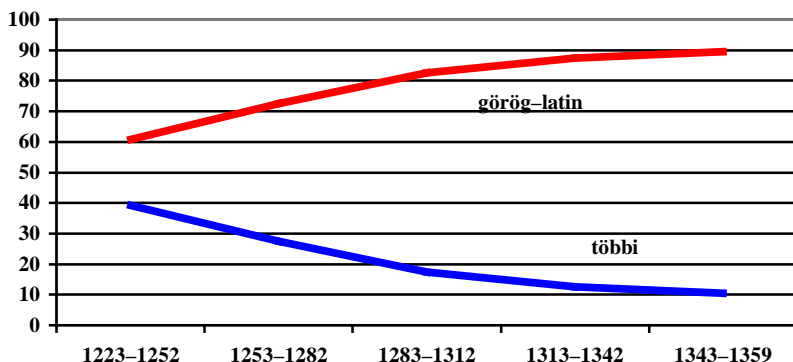
1. ábra: A birtokosok névállományának 13–14. századi változása eredet szerint

Mint az ábráról világosan leolvasható, a birtokosok körében a magyar eredetű nevek aránya már a 13. században is eltörpült a jővevénynevek mellett, a 14. század közepére pedig szinte teljesen eltűntek a személynévállományból. Természetesen az nem zárható ki, hogy az alsóbb rétegekben még valamivel alacsonyabb lehetett a jővevénynevek aránya, de annak alapján, hogy a 13. század eleji Dömösi összeírás leggyakoribb nevei közé már csak a *Farkas* került be a magyar eredetű nevek közül,¹¹ feltételezhetjük, hogy nem volt jelentősebb méretű eltérés a különböző rétegek névanyaga között az eredet szerinti arányokat tekintve. A 2. ábráról emellett azt is leolvashatjuk, hogy mi okozhatta a jővevénynevek ilyen mértékű előre-

¹⁰ Az 1–3. ábra Slíz (2011a) és (2015) korpusza alapján készült.

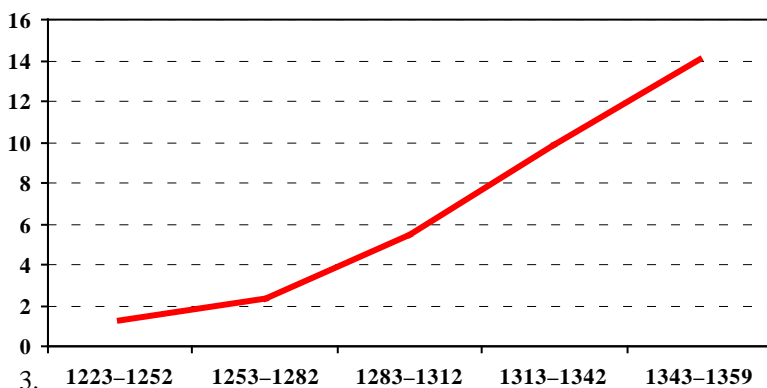
¹¹ Vö. Gombás K., *Névdívat az Árpád-kori Magyarországon*, Szakdolgozat, ELTE BTK, Magyar Nyelvtudományi és Finnugor Intézet Könyvtára, Budapest, 1997, 23.

törését: a görög–latin eredetű egyházi nevek viszonylag gyors elterjedése és uralkodóvá válása.



2. ábra: A görög–latin eredetű neveknek a többi személynévhez viszonyított aránya a 13–14. században

E változás következtében a személynévállományból lassan szinte teljesen eltűntek a magyar eredetű nevek, sőt az egyéb eredetű világi nevek aránya is elhanyagolhatóvá vált. A személynévállomány e homogenizálódása a nevek átlagos megterheltségének drasztikus emelkedését vonta maga után (3. ábra).



3. ábra: A birtokosok személynéveinek átlagos megterheltsége a 13–14. században

Ennek szem előtt tartása különösen fontos egy-egy név középkori gyakoriságának vizsgálatakor. Nem hagyhatjuk ugyanis figyelmen kívül, hogy az adott név megterheltségének esetleges növekedésében nem feltétlenül vagy nem kizárólag népszerűségének növekedése állt a háttérben: a névállomány homogenizálódása szintén szerepet játszott benne.

A Domo(n)kos keresztnév és változatai a középkori Magyarországon

A *Domo(n)kos* név a latin *Dominicus*ból jött létre. 'Az Úrhoz tartozó, Istennek szentelt' jelentésű nevet eredetileg talán a vasárnap születettek kaphatták, mivel a vasárnap latin elnevezése a *dies dominica* ('az Úr napja').¹² A név rendkívül korán ismert lehetett Magyarországon, hiszen már a 11. század elejéről adatolható.¹³

A fenti két, alapnévnek tekinthető magyar alakváltozat mellett még számos egyéb, rövidüléssel és továbbképzéssel keletkezett változatát őrizték meg a források; pl. *Dom*, *Dama* ~ *Doma*, *Damán* ~ *Domán*, *Domin*, *Domik*, *Domos*, *Domsa* ~ *Damsa*, *Doncs*, *Donk*, *Donkos* stb.¹⁴ A *Dóka*, *Dókus* nevek szintén lehettek a *Domo(n)kos* változatai, de más *Da-* vagy *Do-* kezdetű nevekből is eredhettek (*Dániel* és *Damján*). Napjainkban e változatok közül több is anyakönyvezhető (*Domán*, *Domos*, *Dókus*),¹⁵ de a *Domokos* és a *Domonkos* kivételével elenyésző a viselőik száma.

A *Domo(n)kos* mellett női párja, a *Dominika* is már a középkorban megjelent Magyarországon. Első ismert adata (1231) természetesen jóval későbbi, mint a *Domo(n)kosé*, hiszen a középkori női névadatok száma eltörpül a férfineveké mellett. Mivel azonban egy változata, a *Damacha* már 1152-ből adatolható, biztosak lehetünk benne, hogy a név legkésőbb a 12. század első felében, de akár már korábban is használatos lehetett Magyarországon. Mint e példa is tükrözi, a *Dominikának* szintén létrejöttek a férfinévhez hasonló válto-

¹² Ladó J. – Bíró Á., *Magyar utónévkönyv*, Budapest, 1998, *Domo(n)kos* alatt.

¹³ Fehértói (2004) 255.

¹⁴ A változatok adatait l. Fehértói (2004) 254–5, és Slíz (2011) 109–10.

¹⁵ <http://www.nyud.hu/oszt/nyelvmuvelo/utonevek/osszesffi.pdf> (2016. augusztus 2.)

zatai: az említett mellett ilyen az 1322-ből ismert *Dom* és az 1342-es *Damaka*.¹⁶

A Domo(n)kos 11–14. századi gyakorisága

Egy-egy név gyakoriságának a vizsgálata akkor ad többé-kevésbé pontos képet, ha a legáltalánosabban használt latin említés mellett a vulgáris nyelvű változatokat is számításba vesszük. Így a *Domo(n)kos* esetében a fent említett változatok is szerepelnek az adatok között (kivéve természetesen a *Dominikát* és változatait). Mint korábban említettem, a 11–12. századi névállományról, így a *Domo(n)kos* gyakoriságáról sem rendelkezünk pontos adatokkal. Fehértói Katalin eredményei alapján mindössze annyi állítható, hogy a név az Árpád-korban nem volt a leggyakoribb 12 név között.¹⁷ Az említett 13–14. századi korpusz birtokosok neveit tartalmazó részének gyakorisági rangsora szerint mindenestre úgy tűnik, hogy a név népszerűsége a 13. század első felétől növekedésnek indult: 1253–1282 között még csak a 14., 1283–1312 között a 12., 1313–1342 között pedig a 11. helyen állt.¹⁸ A név gyakoriságának növekedése minden bizonnyal nagymértékben köszönhető a domonkosok 1221 utáni magyarországi megtelepedésének és a rend gyors, néhány évtized alatt bekövetkező országos elterjedésének,¹⁹ valamint névadó alapítójuk, Domingo de Guzmán 1234-es szentté avatásának.

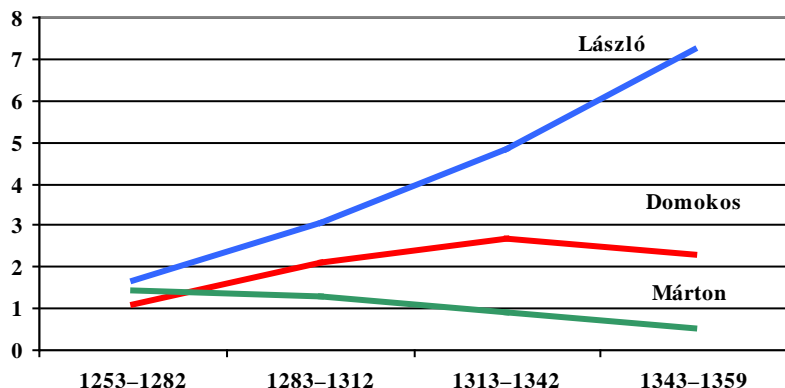
A szentkultusznak a névadásra gyakorolt hatását tükrözi a 4. ábra, mely három martirológiumi keresztnév 13–14. századi megterheltségének a változását mutatja.

¹⁶ Berrár J., *Női neveink 1400-ig*, A Magyar Nyelvtudományi Társaság Kiadványai 80., Budapest, 1952, 37. A *Damacha* olvasata *Damacsa* és *Damaka* egyaránt lehet.

¹⁷ Fehértói K., Árpád-kori közzói eredetű személynéveinkről, *Magyar Nyelvőr*, 121, 1997, 71–5, 73.

¹⁸ Slíz (2011a) és (2015) korpusza alapján.

¹⁹ L. pl. Zágórhidi Czigány B., A domonkos rend megtelepedése Magyarországon, *Tanítvány – A magyar domonkosok lapja*, 2015/3, 2015, 27–35, 27–28.



4. ábra: A *László*, a *Domo(n)kos* és a *Márton* név megterheltségének változása a 13–14. században²⁰

Választásom azért éppen a *Lászlóra* és a *Mártonra* esett, mert a *Domo(n)kossal* együtt kiválóan reprezentálják az egyházi nevek történetének alakulását, illetve annak eltérő útjait. A *Márton* Szent Márton pannóniai kultuszának köszönhetően a *Domo(n)kos*hoz hasonlóan már a kereszténység felvételétől jelen volt a névállományban. Míg azonban a *Domo(n)kos* a 13. századig nem került be a legnépszerűbb nevek közé, addig a *Márton* – bizonyára a mögötte lévő kultusz miatt is – a 7. leggyakoribb egyházi név volt az Árpád-korban.²¹ A 13–14. században azonban folyamatosan csökkent a népszerűsége, bizonyára nem függetlenül a kultusz újdonságának elmúlásától és újabb kultuszok fellendülésétől. Ezzel szemben a *Domo(n)kos* népszerűsége éppen ekkoriban kezdett meredeken emelkedni. Szent László tisztelete szintén újabb keletű Szent Mártonénál, hiszen a királyt csak 1192-ben avatták szentté, csaknem 40 évvel megelőzi viszont Domonkos szentté avatását. Ezért nem meglepő, hogy a *László* megterheltsége már a 13. század első felében magasabb volt a *Domo(n)kosénál*. A 4. ábrán jól látható, hogy e két név a 13–14. század fordulójáig megközelítőleg azonos ütemben tört előre, a századfordulótól azonban a *Domo(n)kos*

²⁰ Slíz (2011a) és (2015) korpusza alapján.

²¹ Fehértói (1997) 73.

növekedése lelassult, sőt a 14. század második harmadától megterheltsége csökkenni kezdett. A *László* görbéje ezzel szemben egyre meredekebben ívelt felfelé. Ez egyértelműen Szent László kultuszának a lovagi kultúra és az Anjouk támogatása miatti nagymértékű megerősödésével magyarázható,²² míg a *Domo(n)kos* esetében a *Márton*éhoz hasonló okokkal, a kultusz újdonságértékének csökkenésével és a *László*éhoz hasonló kiemelt támogatottság hiányával számolhatunk.

A *Domo(n)kos* 13–14. századi népszerűségét a *Ferenc*ével is érdemes összevetni, hiszen joggal feltételezhetnénk, hogy a másik nagy, Magyarországon a domonkosokkal egy időben megjelenő kolduórend névadójának és alapítójának neve a *Domo(n)kos*éhoz hasonló utat járt be Magyarországon. Az adatok azonban arról tanúskodnak, hogy a *Ferenc* a 13–14. században még a ritka nevek közé tartozott: az 1223–1359 közötti korpusz mintegy 20 000 névadata között mindössze 21 *Ferenc* található, szemben a legnépszerűbb nevekkel jellemző, 500–1000 közötti adatmennyiséggel.²³ Ennek a ritkaságnak az oka minden bizonnyal a *Ferenc* név újdonsága lehetett. Míg ugyanis a *Domo(n)kos*, mint láttuk, a kereszténység kezdetétől része volt a magyarországi névkincsnek, addig a *Ferenc* csak a 13. század közepén jelent meg benne (1246/1437),²⁴ hiszen e keresztnév maga is csak a 12. század végén, a majdani szent ragadványnevéből (*Francesco*, azaz ‘kis francia’) keletkezett.²⁵

A *Domo(n)kos* a későbbi korszakokban

A 14. század közepéig terjedő korpuszt követő időszakból országos, forrástípusukat tekintve homogén adatbázisaink már nincsenek,

²² Szent László kultuszának uralkodói támogatására l. pl. Klaniczay G., Az Anjouk és a szent királyok, Fejezet a középkori szenttisztelet történetéből, in: Tüskés G. (szerk.), „Mert ezt Isten hagyta...” Tanulmányok a népi vallásosság köréből, Budapest, 1986, 65–87. A *László* név gyakoriságának az Anjouk politikájával való összefüggésére l. Slíz M., Személynévadás az Anjou-korban, Budapest, 2011b, 151–2.

²³ Slíz (2011a) és (2015) korpusza alapján.

²⁴ Fehértói (2004) 316.

²⁵ Fercsik E. – Raátz J., Keresztnevek enciklopédiája, A leggyakoribb női és férfinevek, A magyar nyelv kézikönyvei XVI., Budapest, 2009, 117.

ezért a *Domo(n)kos* későbbi sorsára csak egy-egy szűkebb területre korlátozódó korpusz, illetve feldolgozás alapján következtethetünk. Ezek tanúsága szerint a név gyakoriságának a 14. század második felében tapasztalható csökkenése a 15–16. században is folytatódott: Fehértói Katalin 1389-es, az alsólendvai Bánfi-birtokokra kiterjedő korpuszában nem szerepel az első 20 keresztnév között²⁶; N. Fodor János 1401–1526 közötti korpuszában első 25 éves periódusában ugyan még a 14. helyet foglalja el, utána viszont már szintén csak a 20. és a 30. hely között mozog, sőt a 16. század elejére már csak a 34.²⁷

E tendencia a középkort követően is folytatódott, olyannyira, hogy az eddigi legnagyobb és legátfogóbb kora újkori korpuszt létrehozó és feldolgozó Hajdú Mihály összesített adatai szerint e korszakban a *Domo(n)kos* csupán a 62. a gyakorisági listán, mindössze 0,05%-os megterheltséggel, sőt az újkorban se került be az első 30 legnépszerűbb férfinév közé.²⁸

A *Dominika* sorsa – legalábbis amennyire a fennmaradt női névadatok kis száma ellenére ki lehet következtetni – férfi párjához hasonlóan alakulhatott. Míg a 14. századig több említésével is találkozunk, addig a későbbi időszakból származó korpuszokban mindössze egy, 1676–1700 közötti említése fordul elő.²⁹

A történeti adatok után vessünk egy pillantást a *Domonkos* és a *Dominika* mai népszerűségére is. A Közigazgatási és Elektronikus Közszolgáltatások Központi Hivatala által közzétett, Magyarország teljes lakosságának névanyagát tartalmazó népeség-nyilvántartási statisztikák szerint a *Domonkos* népszerűségének csökkenése továbbra is tart: a 2016. január 1-jei állás szerint még az össznépeség első 100 leggyakoribb neve között sem található, habár az újszülöttek között a 91. volt 2015-ben. A megelőző néhány évben is hasonló adatokat találunk: az újszülöttek körében a 80. és a 100. hely között

²⁶ Fehértói K., Egy XIV. századi nagybirtok jobbágynak személynévanyaga, *Magyar Nyelv*, 64, 1968, 317–331.

²⁷ N. Fodor J., *Személynevek rendszere a kései ómagyar korban*, Magyar Névtani Értekezések 2., Budapest, 2010b, 126–30.

²⁸ Hajdú (2003) 365–97, 453–582.

²⁹ Hajdú (2003) 385.

ingadozik a név sorrendisége.³⁰ 1998 óta ugyanakkor anyakönyvezhető egy másik, az angoltól vagy a franciából átvett változata is, a *Dominik*, mely rövid pályafutása ellenére máris óriási népszerűségre tett szert: 1999-ben rögtön a 26. leggyakoribb név lett az újszülöttek körében,³¹ 2016. január 1-jén pedig már a 6. helyen állt. Ennek köszönhetően e név már az össznépességben is nagyságrendekkel megelőzi hagyományos párját: a 2016. január 1-jei állás szerint az 50. legnépszerűbb férfinévnek számít.³² A *Domonkost* és a *Domokost* messze túlszárnyaló népszerűségének okai között a legnagyobb szerepet leginkább az újdonsága, ezáltal „modernebb” hatása, valamint a nyugati nyelvekben használatos alakhoz való nagyobb fokú hasonlósága, nemzetközi terepen könnyebb használhatósága játszhatja. A *Dominika* ezzel szemben napjainkban sem tartozik a kedvelt női nevek közé: az elmúlt években sem az össznépességben, sem az újszülöttek körében nem jutott be még a százas listára sem.³³

A Margit név a középkorban

A *Margit* a *Domonkos*hoz hasonlóan a görög–latin eredetű egyházi nevek csoportjába sorolható: a „gyöngy” etimológiai jelentésű szóra visszavezethető görög név előbb átkerült a latinba, majd onnan a magyarba. Az oklevelekben a név számos alak- és írásváltozata feltűnik (pl. *Margaretha*, *Margarita*, *Margareth*, *Margita*, *Mar-*

³⁰ <http://www.kekkh.gov.hu/hu/statisztikak>. (2016. július 28.) Fontos ugyanakkor megjegyezni, hogy a KEKKH külön számítja a *Domonkos* és a *Domokos* változatot, hiszen ezek napjainkban már külön neveknek számítanak. Ez viszont a jelen, diakrón szempontú összevetésben problémát jelent, hiszen a korábbi időszakokra vonatkozó adatok a két változat együttes arányára vonatkoztak. A *Domokos* azonban nincs a KEKKH által nyílt hozzáféréssel közzétett első 100 leggyakoribb név között, így viselőinek számát sem lehet tudni, emiatt pedig a két név (illetve történeti szempontból: névváltozat) együttes gyakoriságát nem állt módomban kiszámolni. A *Dominicus* latin alapnévből keletkezett, ma szintén anyakönyvezhető egyéb nevek (*Dókus*, *Domán*, *Domos*) hasonló problémát okozhatnának, ezek azonban a *Domokossal* ellentétben feltehetőleg legfeljebb szórványosnak mondhatóak, így hiányuk nemigen jelent szignifikáns eltérést.

³¹ Fercsik–Raátz (2009) 105.

³² <http://www.kekkh.gov.hu/hu/statisztikak>. (2016. július 28.)

³³ <http://www.kekkh.gov.hu/hu/statisztikak>. (2016. július 28.)

gyth).³⁴ Első ismert előfordulása 1152-es, vagyis megelőzi Árpád-házi Szent Margit születését. E név mögött ugyanis két kultusz áll: Antiochiai Szent Margitnak és később az Árpád-házi királynénak a tisztelete. E kettőnek a személynévadásra gyakorolt hatását a 13. század végétől gyakorlatilag lehetetlen különválasztani, hiszen az Árpád-házi hercegnőt már közvetlenül halála után, évszázadokkal szentté avatása előtt is vallásos tisztelet övezte Magyarországon, sőt unokahúgának, Mária nápolyi királynénak köszönhetően Itáliában is.

Antiochiai Szent Margit magyarországi népszerűsége a 12. század végétől kezdett erősödni, köszönhetően III. Béla antiochiai származású feleségének, Châtillon Anna királynénak, valamint a királyi udvarban ekkoriban jelentkező keresztes eszmének. Ehhez járult hozzá később, 1217-ben II. András ereklyevásárlása: a király a keresztes hadjáratáról magával hozta a szent fejereklyéjét. Nem lehet tehát véletlen, hogy az Árpád-ház első Margitja éppen III. Béla és Anna királyné lánya volt, de a szentről kapta nevét IV. Béla két lánya, az idősebb és az ifjabb, később szentté avatott Margit is.³⁵ A 3–4. század fordulóján élő antiochiai szent kultuszának nagyságát jól tükrözi, hogy legendája több kódexben is fennmaradt (Érdy-, Kazinczy-, Lázár- és Cornides-kódex).

Árpád-házi Margit szentté avatási perét már a halálát követő évben, 1271-ben elindították bátyja, V. István kérésére, majd 1276-ban új vizsgálat indult. Károly Róbert már uralmának teljes megszilárdítása előtt, 1306-ban szintén szorgalmazta Margit kanonizációs ügyének felújítását, sőt később díszes síremléket is emeltetett neki a Nyulak szigetén. E törekvések világosan mutatják a hercegnő vallásos tiszteletének terjesztését és támogatását az utolsó Árpádok és az Anjouk részéről. Az előbbi dinasztia esetében ennek háttérében elsősorban a családi presztízs növelésének a szándéka állhatott, Károly Róbertnek pedig egy további indítéka is lehetett: trónigényének igazolása az Árpádokkal való rokonsága, a szent királyok véréből való származásának hangsúlyozása révén. Erre utal egy 1310-es *oratio* is,

³⁴ Vö. Berrár (1952) 31, Slíz (2011a) 285–7.

³⁵ Vö. Koszta L., Adalékok Antiochiai Szent Margit Árpád-kori tiszteletéhez, *Acta Universitatis Szegediensis, Acta Historica* 124, 2006, 23–8; az Árpád-ház névanyaga kapcsán l. még: Slíz M., *Az Árpád-ház névadásá Géza fejedelemről III. Andrásig*, Magyar Névtani Dolgozatok 168., Budapest, 2000.

mely a szent rokonok listájával igazolja Károly Róbert jogosultságát a magyar koronára.³⁶

A *Margit* név e két kultusznak köszönhetően a 14. század végéig minden társadalmi rétegben a 2–3. helyet foglalta el a női nevek gyakorisági listáján.³⁷ Bár N. Fodor János 15–16. századi északkelet-magyarországi anyagában elhanyagolható a női névadatok mennyisége, annyi mindenestre megállapítható, hogy a név e korpusz összesített gyakorisági listáján is a 2. helyen áll az *Ilonával* együtt.³⁸

A *Margit* név későbbi gyakorisága

A *Margit* kedveltsége a kora újkor első évszázadában sem csökkent, legalábbis Hajdú Mihály említett korpusza szerint még a 16. században is a 3. volt. A 17. században azonban enyhe csökkenés, a 18. századtól pedig erőteljes zuhanás tapasztalható a népszerűségében (17. század: 8. hely; 18. század: 25 évenként vizsgálva folyamatos esés a 14.-ről a 20. helyig; 19. század: általában nincs az első 20-ban, kivéve Nógrád, Sopron és Békés megyét; ezekben bizonyos időszakokban a 15–16. hely körül). A tendencia azután a 20. század elején hirtelen megfordult, s a név immár minden időszakban az első 10-ben, sőt akár az első 5-ben szerepelt.³⁹ A hirtelen fellendülés mögött minden bizonnyal az Árpád-házi hercegnő szentté avatására tett újabb erőfeszítések, a számos író megihlető lelkesedés, a közéletet is megpezsdítő kampány, majd pedig az 1943-as szentté avatás állhat.⁴⁰ A 2007. január 1-jei állapotok szerint azonban az 50-es évektől ismét csökkent a népszerűsége: az 1946–1955 között születettek körében még a 6., az 1956–1965 között születettek körében már csak a 13. A 60-as évek második felétől hirtelen zuhanás indult meg: az 1966–1975 között születettek körében már csak a 31., a következő 10 éves periódusban már a 65., a 80-as évek második felétől pedig már nem

³⁶ Klaniczay (1986) 68.

³⁷ Berrár (1952), valamint Sliz (2011a) és (2015) alapján egyaránt. A női névadatoknak a férfinevekéhez képest csekély száma miatt a gyakoriság időszakonkénti változásának bemutatására e név kapcsán nincs lehetőség.

³⁸ N. Fodor (2010b) 139.

³⁹ Hajdú (2003) 365–397, 453–582.

⁴⁰ Erről részletesen l. Barna Gábor jelen kötetben szereplő tanulmányát.

került be a 100 leggyakrabban adott név közé. Ennek ellenére – a 60-as évekig tartó népszerűségének köszönhetően – még a 2016. január 1-jei állapot szerint is a 8. helyen állt az össznépszerűségben, közel 107 ezer névviselővel. Mivel azonban az újszülöttek között már három évtizede nincs az első 100-ban, a *Domonkos*hoz hasonlóan a *Margit* is „előregedő” névnek tekinthető. Fontos ugyanakkor megjegyezni, hogy az alapnév mellett napjainkban számos, az idők során kialakult változata is anyakönyvezhető. Ezek egy része már a középkorban kialakult: *Margarét*, *Margaréta*, *Margarita*, *Margita*, *Margitta*. A *Margó* a napjainkban is leggyakoribb, magyar eredetű becézéséből vált keresztnévvé, a *Méta* és a *Metta*, a *Gitta*, *Gréta* és *Gréte*, valamint a *Réta* és a *Rita* különböző idegen nyelvbeli becéző alakoknak az átvétele, a *Peggi* pedig a legújabb, angol becenévre visszavezethető változata. Ezek a *Rita* és a *Gréta* kivételével ritkának számítanak. A *Rita* viszont az össznépszerűségben az 52. leggyakoribb név volt 2015-ben. Igaz, népszerűsége csökkenő tendenciát mutat, hiszen az újszülötteknél évek óta nincs már az első 100-ban sem. A *Gréta* ezzel szemben divatosnak számít: bár az össznépszerűségben még csak a 99., az újszülöttek körében viszont már a 22. helyet foglalta el 2015-ben.⁴¹

A *Domonkos* és a *Margit* családnevekben és helynevekben

A keresztnévek történetének áttekintése után röviden érdemes kitérni a *Domo(n)kos* és a *Margit* más névfajták közötti megjelenésére is. Ezek egyike a családnév; a magyarban és általában az európai nyelvekben ugyanis a családnévek egyik fő típusa az apa, kisebb mértékben egyéb rokon, például az anya nevéből keletkezett. Mivel női névből nagyságrendekkel kevesebb családnév jött létre, ráadásul a *Margit* keresztnévnek kevesebb történeti változata ismert, mint a *Domo(n)kos*nak, nem meglepő, hogy a belőle kialakult családnevek száma és gyakorisága is jóval kisebb. A férfinévből és középkori változataiból ugyanis nagyszámú családnév keletkezett a magyarban: *Damkó*, *Damó*, *Damsa*, *Damukos*, *Domcsó*, *Domi*, *Domín*, *Domincs*, *Domka*, *Domkó*, *Domó*, *Domócs*, *Domok*, *Domók*, *Domós*, *Domsa*,

⁴¹ <http://www.kekkh.gov.hu/hu/statistikak>. (2016. július 28.)

Domokos, *Domonkos* stb. Ezek azonban a *Domokos* (4111) és a *Domonkos* (2594)⁴² kivételével nem nevezhetők gyakorinak. Ezzel szemben a *Margit*ből keletkezett családnevek száma nem éri el a tízet, és közülük egyedül a *Margit*nak van nagyobb számú viselője: *Magics*, *Marghita*, *Margit* (185), *Margita*, *Margitta*, *Margó*.⁴³ Ezek közül a *Magics* a középkorból ismert névváltozat, amely a *Margit* mellett a *Magdolná*hoz is tartozhatott.⁴⁴ Ez nem ritka jelenség, hiszen ma is egybeeshet két vagy akár több keresztnév becézőneve is (l. pl. *Laci* < *Lajos* és *László*, *Piri* < *Iré*n és *Piroska*).⁴⁵

Mivel a családnevek öröklődnek, gyakoriságukra a szentkultusz semmiféle hatással sem lehet. Ez alól csupán a 19. század óta lehetséges hivatalos családnév-változtatáskor felvett nevek képezhetnek kivételt, hiszen ezeket a kérelmező maga választja vagy alkotja, döntését pedig elvileg befolyásolhatja valamely szent iránt érzett tisztelete. A Magyar Családtörténet-kutató Egyesület honlapján található, Kövesdi István és Farkas Tamás vezetésével létrehozott, szabadon hozzáférhető és kereshető online korpuszban, *A magyar hivatalos családnév-változtatások történetének adatbázisában* (1815–1932)⁴⁶ azonban nem találtam bizonyítékot ilyen indítékre. A *Domokos* és a *Domonkos* családnévet együttesen ugyan 50-en is választották, ennek azonban számos oka lehetett. Sok névváltoztató esetében például az eredeti családnévükhöz (*Dominko*, *Domján*, *Dipold*, *Deics*, *Deutsch*, *Drechsler* stb.) való hasonlóság vagy a kezdőbetű azonossága. A *Szentdomo(n)kos(i)* és a *Domo(n)kos(i)* nem szerepelt a felvett nevek között. Hasonlóképpen *Szentmargit(ai)* vagy *Margit* családnév sem

⁴² A zárójeles adat a névviselők száma a 2007. január 1-jei állás szerint.

⁴³ A családnevek eredete történeti adatok nélkül nem mindig tárható fel teljes bizonyossággal, ezért például az egyetlen névviselővel rendelkező *Margó* ide vonhatósága bizonytalan, ahogyan a szintén egyetlen személy által viselt *Grétié* is. Ugyanezen okokból mindkét tárgyalt keresztnévnek lehetnek egyéb, általam nem közölt családnévi változatai is.

⁴⁴ Vö. Hajdú M., Adalék nőneveink korai divatjához, in: *Studia in honorem P. Fábrián, E. Rácz, I. Szathmári oblata a collegis et discipulis*, Budapest, 1988, 61–5, 63; Slíz (2011b) 66.

⁴⁵ Erről bővebben l. pl. Ördög F., Gazdát cserélt becézőnevek, in: Kázmér M. – Végh J. (szerk.), *Névtudományi előadások, II. Névtudományi Konferencia 1969.* Nyelvtudományi Értekezések 70., Budapest, 1970, 176–82.

⁴⁶ <http://www.macse.hu/names/names.aspx> (2016. július 28.)

található a felvettek között. Van viszont 97 *Margit(t)ai* és 5 *Margitfalvi*, ezek választásának indoka azonban szintén nem határozható meg egyértelműen; a vallásos indíttatásnál azonban jóval valószínűbb az azonos alakú, a névállományban korábban is létező családnevek, valamint a *Margitta* és *Margitfalva* helynevek mintájának követése.

Míg az eddigiekből az tűnik ki, hogy Szent Domonkosnak és a két említett Szent Margitnak a személynévadásra gyakorolt hatása az időszakonkénti eltérések ellenére is jelentősnek nevezhető, addig a helynévadásban nem töltöttek be különösebb szerepet. Bár Szent Domonkosnak 14 patrocíniuma van, illetve volt, ezekből csak 4 esetben keletkezett településnév. A két Szent Margit több mint 80 patrocíniumából ugyan 17 helynév keletkezett, de a *Margitsziget* kivételével, mely Árpád-házi Szent Margitról kapta a nevét, mind Antiochiai Szent Margitra vezethető vissza.⁴⁷

Az elemzés tanulságai

A *Domonkos* és a *Margit* név magyarországi történetét áttekintve több következtetés is adódik a szentkultuszoknak a névadással való összefüggésére nézve. Feltűnő például, hogy a szentek tisztelete nem egyformán hat a személy- és a helynévadásra. Ennek a két névfajta eltérése az oka: a személynévek élettartama – csupán viselőik haláláig tartva – jóval rövidebb a vizsgálat szempontjából lényeges településnevekénél, ezért erősebben ki van téve a társadalmi és kulturális hatásoknak. Ebből fakadnak a személynévek gyakoriságában a társadalmi rétegek között tapasztalható eltérések, illetve időben bekövetkező változások is, melyekben, mint korábban kifejtettem, a szentkultusz mellett még számos egyéb ok is szerepet játszhat.

További tanulságként megállapítható, hogy egy szent tiszteletének az adott keresztnév népszerűségére gyakorolt hatása olyan időszakokra vonatkozólag mutatható ki több-kevesebb biztonsággal, amikor a kultuszban valamilyen jelentősebb, pozitív irányú változás következik be. Ilyen például a tárgyalt nevek esetében a domonkosok

⁴⁷ Mező A., *A templomcím a magyar helységnevekben (11–15. sz.)*, METEM-könyvek 15., Budapest, 1996.

magyarországi megtelepedése és gyors elterjedése, valamint Árpád-házi Margit szentté avatása és annak kulturális-társadalmi előzményei a 20. században. Egyéb esetekben azonban a számos egyéb, lehetséges névadási indíték miatt nemigen van lehetőség e kapcsolat feltárására, különösen, ha – mint azt a *Margit* kapcsán láthattuk – egy név mögött több jelentős szent, illetve kultusz is áll.

A MARGIT-LEGENDA DIGITÁLIS HONLAPJA A KUTATÁS, OKTATÁS ÉS ISMERETTERJESZTÉS SZOLGÁLATÁBAN

M. NAGY ILONA – BODA ISTVÁN KÁROLY

Árpád-házi Szent Margit (1242–1270), IV. Béla király lánya életének és csodatételeinek a legérzékletesebb, legmegkapóbb ábrázolása az a magyar nyelvű, középkorban született, s máig szerencsésen megőrződött legendája, amelyet közkeletűen *Margit-legendának* hívunk. A Debreceni Egyetem Bölcsészettudományi Karán egy 2010–2012 között folyó kutatási pályázat lehetővé tette,¹ hogy Margit életének e reprezentatív szöveges emlékét egy digitális adatbázis, illetve honlap formájában jelenítsük meg, amely tudományos és népszerűbb igényeket egyaránt szolgálhat. A honlap – a közismert és a „hivatalos” elnevezést egyesítve – a *Margit-legenda (Szent Margit élete, 1510)* nevet viseli, *A magyar legenda és latin forrásai* alcímmel pontosítva, s a Debreceni Egyetem portálján szabadon elérhető.² A Margit-honlap tartalmáért e sorok írói közül M. Nagy Ilona, míg az informatikai tervezésért és megvalósításért Boda István Károly felel. A kivitelezés egyes fázisaiban pedig – amint a honlap megfelelő részein jelezzük – alkalmanként mások is bekapcsolódnak a munkába.

Ahhoz, hogy a *Margit-honlapon* könnyen tájékozódjunk, felépítését megértjük, előbb magáról a magyar nyelvű legendáról, annak az egész magyar művelődéstörténet számára képviselt értékéről szólnunk röviden. E becses emlék egyetlen kéziratos példányban, egy – 232

¹ Ezért Kertész András akadémikusnak, a projekt egyik vezetőjének tartozunk köszönettel.

² http://deba.unideb.hu/deba/Margit-legenda_Szent_Margit_elete_1510/ (2016-08-31). Ugyanez – a legendára vonatkozó egyéb irodalommal együtt – elérhető az Országos Széchényi Könyvtár által gondozott *Magyar nyelvemlékek* honlapon keresztül is: http://nyelvemlekek.oszk.hu/adatlap/margitlegenda_%E2%80%93_szent_margit_elete (2016-08-31).

lapnyi – önálló kódexben maradt fenn a híres kódexmásoló apáca, Ráskay Lea domonkos nővér kézírásában, aki azt már egy korábbi példányról feltehetően 1510-ben a mai margitszigeti domonkos kolostorban másolta le. Ugyanott, ahol két és fél századdal korábban Szent Margit is élt. Azt, hogy a legenda pontosan mikor keletkezett, a kutatásnak máig nem sikerült véglegesen tisztáznia, ugyanúgy nem ismerjük – középkori munkák esetében jellemző módon – szerzőjét sem. Valószínűleg egy domonkos fráter volt, aki a szigeti kolostor hagyományait, a róluk szóló dokumentumokat jól ismerte. A legendát a Margit életére vonatkozó latin nyelvű forrásokból állította össze (ezeket lásd később). A kódexet ma az Országos Széchényi Könyvtárban őrzik. Külön értéke, hogy a középkorból magyar nyelven fennmaradt, úgynevezett kolostori irodalmunk negyvennél több kódexe között ez az egyetlen magyar tárgyú.

Bár Szent Margit életéről a Domonkos-renden belül a középkorban több latin nyelvű legenda készült – közülük a legrégebb, mint alább szó lesz róla, a magyar legenda egyik fő forrása –, a Szent Margitról való közkeletű ismereteink elsősorban a magyar nyelvű legendából terjedtek el. Az ihlette meg például Gárdonyi Géza vagy a szövegéből közvetlenül is merítő Kodolányi Jánost, amikor sokaknak kedves regényeikben IV. Béla szentéletű lányának alakját formálták.³ A legenda az iránta való szélesebb körű érdeklődés mellett a tudományos kutatás számára is jelentős forrásértékű. A szerző Margit életének két legfontosabb korabeli forrásából merítette anyagát: a halála után nem sokkal készült első latin nyelvű legendájából, latinul *vitájából* (a lat. *vita* 'élet; életrajz' jelentésű), valamint egy 1276-ban a pápa megbízottai által végzett szentségvizsgálat szintén latinul írt jegyzőkönyvéből. A latin Margit-életrajzot feltehetően a királylányt gyóntató Marcellus fráter, az akkori domonkos tartományi főnök (*prior provincialis*) írta, ő örökítette meg benne Margit szent életét, ez adja hitelét. A magyar legenda kézírata ez alapján kaphatta később a *Szent Margit élete* címet. A jegyzőkönyvi forrás

³ Ezekről l. A. Molnár F., Kodolányi János Boldog Margit című regénye és a kódexek, in: Csiszár G. – Darvas A. (szerk.), *Klárisok. Tanulmánykötet Korompay Klára tiszteletére*, Budapest, 2011, 29–36; A. Molnár F., Gárdonyi Géza Isten rabjai című regénye és a kódexek, *Magyar Nyelvőr* 137, 2013, 414–422.

pedig a Margittal együtt élő apácák vallomásait örökölte meg az ő életéről, illetve vallottak róla őt ismerő egyházi személyek is, valamint olyan világiak, akik Margit csodatévő erejét közvetlenül tapasztalták. Ezekből következik, hogy a legenda a Szigeten lévő női domonkos kolostor középkori életének, helyszíneinek egyedülállóan hiteles rajza. Ez adja kiemelkedő művelődéstörténeti értékét: nemcsak irodalmi mű, nyelvi emlék, hanem például az egyháztörténet, a történettudomány, a régészet, az orvostörténet, a történeti földrajz kutatása számára is értékes forrást jelent. Azt pedig szeretnénk remélni, hogy a jövőben a hazai oktatás különféle szintjein is egyre inkább jelentőségéhez illő helyet kaphat.

A *Margit-honlap* gerincét a középkori magyar nyelvű *Margit-legenda* eredeti, régi helyesírású, betűhűen leírt szövege adja,⁴ ellátva latin nyelvű forrásszövegeivel⁵ és a megfelelő kommentárokkal.

⁴ Ehhez – bizonyos javításokkal – a legenda magyar szövegének korábbi kritikai kiadását használtuk fel: *Szent Margit élete. 1510. A nyelvemlék hasonmása és betűhű átirata bevezetéssel és jegyzetekkel. Az átiratot és a jegyzeteket készítette Dömötör Adrienne és Pólya Katalin. A bevezetést írta †P. Balázs János. MTA Nyelvtudományi Intézete, Budapest, 1990. (Régi Magyar Kódexek 10.)*

⁵ A fő forrásoknak vannak nyomtatott kiadásai, bár ezek, mint alább látjuk, nem problémamentesek. Margit legrégebb latin nyelvű legendáját (az ún. *legenda vetus*-t) először Böle Kornél adta ki: *Vita Beate Margarite de Ungaria ordinis predicatorum*, in: Uő., *Árpádházi Boldog Margit szenttéavatási ügye és a legősibb latin Margit-legenda. A Szent István Akadémia hittudomány-bölcséleti osztályának felolvasásai* III, 1. sz., Budapest, 1937, 17–43. – Böle kiadását még kétszer újra közölték: fejezettszámozással Gombos Albin, in Uő., *Catalogus fontium historiae Hungaricae*. Tom. III., Budapestini, 1938, 2009–29; fejezettszámozással, szövegjavításokkal, modernebb ortográfiával Szovák Kornél, in: Szovák K. – Veszprémy L. (szerk.), *E. Szentpétery, Scriptores Rerum Hungaricarum tempore ducum regumque stirpis Arpadianae gestarum*, Vol. II., reprint kiadás, Budapestini, 1999, 685–709, 795–96. Böle kiadásának filológiai problémáira később még visszatérünk. – Az 1276. évi szentségvizsgálat jegyzőkönyvének szövegét – amely hiányokkal maradt fenn – Fraknói Vilmos adta ki: *Inquisitio super vita, conversatione et miraculis beatae Margarethae virginis*, Belae IV. Hungarorum regis filiae, sanctimonialis monasterii virginis gloriosae de insula Danubii, Ordinis Praedicatorum, Vesprimiensis diocesis (B. Margit, IV. Béla király leánya, szentté avatása tárgyában fogantatosított tanúkihallgatás jegyzőkönyve), in: *Monumenta Romana episcopatus Vesprimiensis (A veszprémi püspökség római oklevéltára)*, Tom. I., 1896, 162–383. – A honlapunkon közölt latin forrásszövegek azonban már bizonyos filológiai „megmunkáláson” mentek át (l. ezekről a *Tanulmányok* menüpont idevágó írásait), ezért esetenként eltérhetnek a források nyomtatott kiadásának szövegétől. A Böle közlésében lévő

Tudnunk kell, hogy a magyar nyelvű ún. kolostori irodalom ránk maradt alkotásai latin források fordításával-átdolgozásával készültek, szerzőik – középkori szokás szerint – magukról és művükről közvetlenül többnyire nem árulnak el semmit. Így fontos módszere a kutatásnak, hogy a szövegeket a fellelhető forrásszövegeikkel összevetve vonunk le tanulságokat a szerzőről-fordítóról és művéről. A magyar szöveg és a latin források egymás mellé helyezése most valósul meg először,⁶ a *Margit-legendának* korábban nem készült a latin forrásokkal ellátott kiadása. Munkánk szeretne megfelelő alapot nyújtani a nyelvi és művelődéstörténeti kutatásokhoz – többek között ahhoz is, hogy a legenda létrejötte körüli tisztázatlan kérdések megoldását elősegítse –, valamint a legenda népszerűbb (oktatási, ismeretterjesztő) célú felhasználásához is. A honlap – amint a nyitólap menüsora mutatja – a kommentált legendaszövegen kívül további lehetőségeket is kínál a legendával való ismerkedésre vagy elmélyültebb foglalkozásra.⁷

téves olvasatok javításáról összefoglalóan I. M. Nagy I. – Varga T., Árpád-házi Szent Margit legenda vetusának szövegkiadásáról (A magyar nyelvű Margit-legendatanulása), *Irodalomtörténeti Közlemények* 116, 2012, 27–39; a latin nyelvű legenda ránk maradt szövegében lévő hiányokról és azok kiegészítési lehetőségeiről I. M. Nagy I., Anmerkungen zu den Beziehungen der mittellateinischen und der ungarischen Texttraditionen der Vita Margarite de Hungaria Ordinis Predicatorum, *Acta Classica Universitatis Scientiarum Debreceniensis* L, 2014, 217–225.

⁶ A legenda forrásait Horváth Cyrill tárta fel 1906–1908 között, összesítő közleménye ezekről 1908-ban jelent meg: A Margit-legendá forrásai, in: *A Budapest-Székesfővárosi IV. ker. Községi Főreáliskola 54. Értesítője*, 23–53. Különnyomatként is Budapest, 1908. A latin életrajzi legendát azonban akkor még csak egy középkori német fordításban ismerték, ezt vetette össze Horváth Cyrill a magyar legenda szövegével. Miután 1937-ben Böle – a domonkos levéltári anyagot kutató Iványi Béla útmutatása alapján – megtalálta latin nyelvű változatban és kiadta a latin szövegét, Horváth ezzel már nem vetette össze szövegszerűen a magyar legendát, csak a megfelelő helyek adatait közölte a Böle kiadványáról írt ismertetésében, I. Horváth C. – Böle K., Árpád-házi Boldog Margit szenttéavatási ügye és a legősibb latin Margit-legendá. Könyvismertetés, *Irodalomtörténeti Közlemények* 48, 1938, 79–83.

⁷ Megjegyezzük, hogy a *Margit-legendá honlapja* jelenleg még szerkesztés alatt áll, folyamatosan készítjük, aszerint, ahogyan a legendával való saját kutatások és egyéb (pl. anyagi) lehetőségek engedik. Ezért jelenleg nincs még minden menüpont feltöltve. A változtatás jogát fenntartjuk, de ezen a készültségi fokon a honlap véleményünk szerint már haszonnal böngészhető.



1. kép. A Margit-legenda honlapjának nyitó oldala a menüsorral

A nyitólapon (1. kép) a margitszigeti domonkos kolostor mai romjai között Árpád-házi Szent Margit egyik legrégebbi ábrázolása látható, liliummal és könyvvvel a kezében,⁸ összekapcsolva így a múltat a jellel. A lap tetején pedig a kódexet ábrázoló kis kép a digitalizált színes fakszimilét⁹ rejtí, rákattintva a kódex eredeti formájában, Ráskay Lea szép kézírásában olvasható. A honlap tartalma – a nyitólap menüpontjai szerint – a következő:

1. A Margit-legenda betűhű szövege latin forrásaival, jegyzetekkel
2. A Margit-legenda szövege modernizált helyesírással
3. A Margit-legenda digitális konkordancia-szótára
4. A Margit-legenda tartalmának és forrásainak áttekintése
5. A Margit-legenda forrásai
6. A Margit-legenda szövegtörténeti kérdései
7. Ferrarius (Sigismundo Ferrari) Margit-életrajza (1637) (A MargL. neolatin utóélete.)
8. A Margit-legenda korábbi szövegkiadásai
9. Bibliográfia
10. Ábrázolások (térképek, helyszínek, tárgyi emlékek)

⁸ 1500 k. készült színezett fametszet ismeretlen mestertől, az Esztergomi Keresztény Múzeumban őrzött kép.

⁹ *Margit-legenda*, CD, bev. M. Nagy Ilona, szerk. Káldos János, Budapest, OSZK, MEK, 2009 (Digitális Kincstár).

11. Tanulmányok a Margit-legendához (Háttértanulmányok a forrásokkal ellátott közléshez.)

12. Kapcsolódó linkek

13. Tervek (A Margit-legenda szótára; a Ráskay Lea által másolt Domonkos-kódex 1517, és Horvát-kódex 1522 latin forrásai)

Minden menüpont beható ismertetése természetesen nem lehet itt célunk, nincs is rá szükség, a címek többnyire világosan utalnak a mögöttük lévő tartalomra. Bizonyos pontokra azonban szeretnénk részletesebben kitérni, hogy a honlap használatát megkönnyítsük, s talán kedvet is ébresszünk hozzá.

Szent Margit élete (1510)

(Margit-legenda)

(előző) << 186 Ugrás >> (következő)

186/1	ez alexander vmak · Ne félj vram sem	»Non timeatis ¹ , vos habetis novam sanctam in Hungaria, Sanctam Margaretham, filiam Belae regis, quae facit multa miracula, manus aperit et pedes, et gambas elongat, et facit oculos, et totum regnum vadit ad eam, et ego ivis; et postea ego habui magnam spem in ea, et servivi sibi in dicendo »Pater noster« et rogando ² ipsam, et postea apparuit mihi quaedam puella ³ in nocte in dicta turri, et non dormiebam, nec vigilabam, et erat vestita de una magna camisia alba, magna et ampla, sine mantello et dixit mihi: »Tantum spem habes in ista Sancta Margaretha, sicut in Sancta Elisabetha;	Dominus Alexander, Inq. 108. r. (179)
186/2	mýt · mert vagyon magerországban vgy		
186/3	zent · zent margýt azzon · belá kýrál		
186/4	nak leányá · hog ký tezen nagýsok cho		
186/5	dakát · chonkakát es santakát meg		
186/6	gyogehet · vakok-at-hnak zemet ad · es		
186/7	mynd tellyes mager orzág hozýaýa		
186/8	fúvt · en es ot voltam · Mykóron eze		
186/9	ket hallotta volna ez alexander vr ·		
186/10	mynden remenseget vete zent mar		
186/11	gýt azzonba · es kezdé neký zolgálný		
186/12	monduan ev tyztességere pater nostert ·		
186/13	kerveen hog evtet meg zabadehtanyá ·		
186/14	Tahat ennek vtanna egy éýel ez alex		
186/15	ander vmak jelenek egy zep zvz ·		
186/16	ez vmak vgý techýk vala · hog sem		
186/17	alozýk vala · sem výgaz vala · Ez zvz		
186/18	kedeg vala meg evfelyzetven egy		
186/19	nagý feýer jmggel · Ez jmgg vala		
186/20	nagy es bev · es ez r zvz az jmggbe		
186/21	vala palast nekevl · Monda ez zvz ·		
186/22	alexander vmak · Amýfe remen		
186/23	seged legen zent margýt azzonba ·		
186/24	mýkkepen zent ersebet azzonba ·		

6: vakok-at-hnak: a másoló a tévesen írt a betűt ártotta, a z és a-jel között – 20: et javítva nélkül betű (Tulán a ruha szó másbba kezdett volna a másoló)

7: mynd tellyes: a magyar szöveg stílusán jellemző rövidítés (ld. a 151/8. sor 34–40) – 186: vgý techýk vala: feltételezhető a már felfedezett apparuit szót adta az idézet a betűhízlás (vagyis a betűhízlás a fordítások szövegét)

¹ A latin igen többes szám 2. személy használata a történet jelen (D. NORRISZ 1998: 14), de ennek a magyar szövegben nincs visszhangja.

² A kiejert tartalmához megfelelően benne lehetett a forrásban (főképezhető a többközti másolás során hullt ki a szövegéből), vö. L31a D. 68: devota rogavit eam, ut prout a carere ... per eam misericordiam liberaret.

³ Tulán lehetett feminis a szép jelölés (186/15), vö. Tóvási, LXXV: erchen þu sin zóttur þandföru.

(következő lap)

M. Nagy Érika, Bodai Irén-Károly, Pörköly Judit, Virág Teréz, 2012

2. kép. A Margit-legenda betűhű szövege a latin forrásszövegekkel és jegyzetekkel

A honlap súlyponti része, mint arról szó volt, a Margit-legenda betűhú szövege a latin forrásszövegekkel, valamint nyelvi és tárgyi magyarázatokkal (1. menüpont; 2. kép). Ez kiindulópont lehet a legenda tudományos, illetve oktatási és népszerű célú megközelítéséhez. A forrásdarabok eredetét pontosan feltüntetjük, ezzel szemünk előtt rajzolódik ki a legendaíró technikája, szinte a legendakészítés műhelyébe pillanthatunk be: hogyan válogatott a szerző a források között, mit tett azokhoz hozzá, mit hagyott el. Vezérfonalként – többnyire szó szerinti fordítással – a latin nyelvű életrajzi legendát követte. Az abban lévő, általában elvontan fogalmazott, szinte tétel-szerű megállapításokat azonban, – amelyek Margit jellemzésére hivatottak – bőven illusztrálja a kolostori élet mindennapjaiból vett konkrét történetekkel. Amikor az például arról ír, hogy nagy alá-tosság volt Margit szűzben, s amennyire fölötté állt társainak méltóságban, annyival inkább igyekezett magát megalázni az erején túl vállalt szolgai munkák végzésével, a magyar – az apácátársak vallo-másaiból „kiollózva” – elmondja, hogy hetes szolgálatot teljesített, kitakarította a kolostor helyiségeit, míg a többiek az ebédlőben ettek, addig ő imádkozott, s csak a szolgálókkal ült le az asztalhoz stb. (1. a legenda 22 skk. lapjait). S mindig éppen a leghitelesebb tanú vallo-mását idézi, aki az adott helyzetben maga is jelen volt. A források ilyen ötvözése a magyar Margit-legendát páratlanul életszerűvé és hitelessé teszi. Azért, hogy a magyar szöveg viszonyát a latin forrá-sokhoz vizuálisan is láthatóvá tegyük, kisebb betűmérettel írtuk a forrásnak azokat a kisebb-nagyobb részleteit, amelyek a magyar legendából kimaradnak, nincsenek lefordítva. Az egyik – egyébként sablonos – gyógyulástörténet például a legenda vége felé (176. o.) a forrást erősen kivonatolva adja vissza (3. kép), amit okkal gondolha-tunk a fáradás jelének. Legfeljebb az lehet kérdés, a legendaszerző vagy csak a másoló unta-e meg a munkát. Számos tanulságos megfi-gyelés adódhat az ilyesfajta összevetésekből.

<div>Szent Margit élete (1510)</div> <div>(Margit-legenda)</div> <div> <div>(előző)</div> <div><< 176 Ugrás >> (következő)</div> </div>			
176/1	sagolát nagy ennédelessel - Esameeg ne	*Adolescens, nomine Andrea filius Simonis diocesis Strigoniensis quatuor annis continuis morbo caduco adeo graviter torquebatur, ut omnibus, qui videbant, pro tempore horrore esset et fugae causae ministraret. Nam quolibet die ter aut quater acceptus ¹ frequenter mortuus putabatur, sicut parentes infirmi et vicini praefato multo munimento firmaverunt. Hunc precibus et meritis sororis virginis Margarethe puri voto parentes et amici ad sepulcrum adduxerunt virginis eiusdem suffragii commendantes. Statinque, ut sepulcrum et eius velum infirmus tetigit, omnino sanus est effectus nullo deinceps eiusdem morbi in eodem vestigio apparente.	*27. 48. a.
176/2	melý ifjvő neg ezfendeýg gevte		
176/3	tevt vala ezen korszagal - mert nyjn		
176/4	dennapon háromzer atagy z negzer		
176/5	az korszag le evty vala - es alehtatyk		
176/6	vala boltnak - Ez nykoron jut vol		
176/7	na az koporsóhoz - es jlette volna az		
176/8	ev velomat legottan meg gyogyvta -		

3. kép. Ahol fárasztó volt a munka; a forrás erős kivonatolása

A legendában való gyorsabb tájékozódást egy összefoglaló táblázat segíti „A legenda tartalmának és forrásainak áttekintése” menüpont (4.) alatt. A Margit közbenjárására történt csodák elbeszélését például egyenként közvetlenül megnyithatjuk a betűhű szövegben a történet címe és *incipitje* (kezdő szavai) előtti lapszámjelzésére kattintva. A táblázatban azt is jelezzük, hol található meg megfelelő részletek Margit többi legendájában, megkönnyítve ezzel az összehasonlító vizsgálgódásokat (4. kép).

108-194		II. Szent Margit csodái/életéről (történetek)		
108	21	Északi góbi, rinderezent a csodaközlésről <i>Amor y caridad et est margit avariciu chada vray.</i> -	10. J. V. XI.	J. V. XI.
109	2	II.1. Csodáztató halála előjele <i>Interdum tempore morbo</i> <i>Et cum esset vellebat Margit halali alapa</i> <i>Sanis virgines figulabantur az sinei morboi apuddelet</i> - Et sunt virgines halálának előjele. <i>Egy nemesasszony előjele megjelölés Margit halálára</i> <i>Idem quoniam non erat</i> - mely évi est margit avariciu chada vray.	IX 19. [9] c.	J. V. XI. 1. Fon. par. 19. Bors. XXII. - Fon. 212
110	21	San <i>Margit avariciu d</i> <i>Et obierunt egi pella est margit avariciu chada vray</i> - magi non konceptus.	-	J. V. XI. 2. Fon. par. 20. Fon. 157. Bors. XXII. - Fon. 271
111	1	Egy pommereci penitensia soror látnak <i>Vita est soror</i> - propitius sororibus karissimis sororibus soror.	IX 20. c.	-
112	6	Északi góbi halála <i>O vray</i> - qui digne et karitativiter sororibus sororibus.	Fon. 212.	-
112	15	San <i>Pella Szent Margit halálára</i> <i>Idem</i> <i>Obierunt egi pella est margit avariciu chada vray</i> -	IX 21. c.	J. V. XI. 3. Fon. 157. Bors. XXII. - Fon. 271
113	14	Romanus góbi, fater megjelölés halála után penitensia <i>Vita est soror</i> - karitativiter sororibus sororibus.	IX 22. c.	J. V. XI. 4. Fon. 157. Bors. XXII. - Fon. 272-3
114	9	II.2. Csodáztató életéről <i>Interdum tempore morbo</i> <i>Et cum esset vellebat Margit halali alapa</i> <i>Sanis virgines figulabantur az sinei morboi apuddelet</i> - Et sunt virgines halálának előjele.	IX 23. c.	J. V. XI. 5. Fon. 157. Bors. XXII. - Fon. 273
114	21	Penitensia soror gondolat <i>Vita est soror</i> -	IX 24. c.	J. V. XI. 6. Fon. 157. Bors. XXII. - Fon. 274
117	1	San (vitalis) <i>Soror pella est margit avariciu chada vray</i> -	-	J. V. XI. 7. Fon. 157. Bors. XXII. - Fon. 275
	5	Egy soror góbi halála gondolat <i>Vita est soror</i> -	IX 25. c.	J. V. XI. 8. Fon. 157. Bors. XXII. - Fon. 276

4. kép: A tartalom, a források, a párhuzamos helyek összefoglaló táblázata

A Margit-legenda középkori helyesírással, betűhűen leírt szövegének értése általában nyelvész iskolázottságot kíván. Más kutatóknak (irodalomtörténészeknek, régészeknek stb.) és az érdeklődő olvasóknak is a modernizált helyesírású átírata ajánlható inkább. Honlapunkon közöljük a legenda Érszegi Géza (1983) által modern helyesírással átírt, élvezetesen olvasható szövegét (2. menüpont). Ugyancsak elérhető nálunk Madas Editnek (1992) a legenda életrajzi részéről készített, főleg a magyar szakos egyetemi képzés igényeihez szabott átírata is, amely a legenda nyelvének régi beszélt, illetve nyelvjárási sajátosságait jobban tükrözi. Az szintén tanulságos, hogyan lehet egy régi magyar szöveget többféleképpen átírni a mai olvasó számára. Az alábbi kis részlet jól mutatja e különbségeket, ki-ki választhatja a neki tetsző változatot olvasásra.

A betűhű szöveg a latin forrással:

MargL. 59/14, 15: halat adok az en teremtemnek hog ky
kenyerevlt en rajtam es engemet egezzen [= épnek, egészségesnek] teremtet es mynd ez may napyk egezzen [épen, egészségesen] fel neuelt. – Ago etiam gratias creatori Domino, qui misertus nostri sanam me creavit et usque hodie incolumem enutrivit.

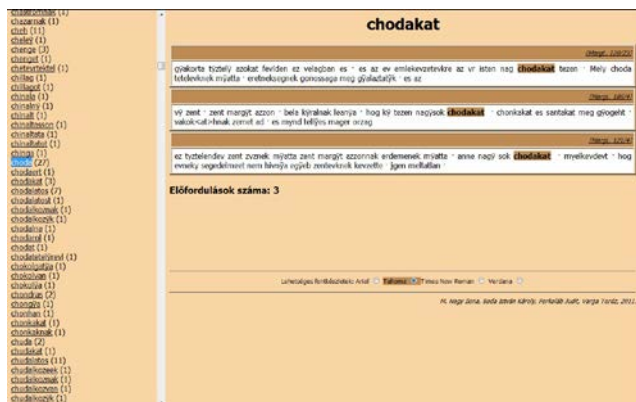
A mai helyesírással átírt változatok (a modernizált írású helyeket dölten szedjük):

1510/1983: *hálát adok az én Teremtőmnek, aki könyörült énrajtam, és engemet egészen teremtett, és mind e mai napig egészen felnevelt*

1510/1992: *hálát adok az én Teremtőmnek, hogy ki kenyereölt énrajtam, és engemet egészen teremtett, és mind ez mai napig egészen felnevelt*

A Margit-legenda betűhű szövegéhez digitális konkordancia-szótárat készítettünk (3. menüpont), amely az egyes szóalakok előfordulását bő szöveggörnyezetben mutatja meg. A szóalaklista kiválasztott szavára kattintva megkapjuk az összes előfordulását (ún. találati lista) és szöveggörnyezetét (5. kép), valamint továbbléphetünk a teljes, forrással ellátott szövegbe, ha a találatok jobb felső

sarkában lévő szöveghely megjelölésére kattintunk. A konkordancia-szótár használható szómutatóként, de jó eszköz lehet például egyfajta játszva tanuláshoz is. Megkönnyítheti adott esetben a szakemberek munkáját, akik a legendát fogják vallatónak: mit árul el tárgyukról. A megfelelő tárgyszavakat kiválasztva összegyűjthetjük például, mit tudunk meg Margit imádkozási szokásairól vagy éppen a kolostori refektóriumról (ebédlőről). A konkordancia-szótár hatezernél több különböző szóalak többszöri, összesen több mint 28 ezer előfordulását tartalmazza.¹⁰



5. kép. A Margit-legenda konkordancia-szótárának részlete

A legenda szótára – amelynek készülő részletei jelenleg a *Tervek* menüpontból érhetők el –, a benne szereplő szavak jelentését világítja meg, szintén a betűhű szöveget alapul véve. A *Margit-legenda* nyelvében külön érték az egyházi, valamint speciálisan a (domonkos) kolostori élet középkori szókincsének gazdag előfordulása (*prédikátor szerzet; szoror, priorissza, prior; zsolozsma, kompléta; regula; mandátum* ,a nagycsütörtöki lábmosás szertartása’; *dormitórium, refektórium* stb.) de a köznapi élet nyelvéből is találunk benne ízes fordulatokat (*macskások* ,zsugorodásban szenvedő betegek’, *elő tikszó* ,az első kakaskukorékolás’, *szántó ebéd* ,a szántóvetőknél

¹⁰ Részletesebben bemutattuk egy nyelvészeti folyóiratban, I. M. Nagy I. – Boda I. K., A Margit-legenda digitális konkordancia-szótára, háttére és perspektívái, *Magyar Nyelv* 111, 2015, 338–346.

szokásos korai ebéd’). Régi szövegek esetében még a nyelvész szakembereknek sem érthető mindig magától, milyen értelmű egy-egy szó. A laikus számára pedig még az ismert szavak is okozhatnak meglepetést. Egy egyszerű példát hozva: az *imád* ige a legendában két jelentésben fordul elő, de ezek egyike sem teljesen azonos a maival. (A példákat az érthetőség kedvéért itt a mai helyesírású változatban (Érszegi átirásával) idézzük, de az eredeti szöveghelyet is feltüntetjük.)

1. ‚kér (valakit)’ jelentésű, a *kér* ige szinonimája, többször azzal együtt áll: [MargL. 141/3] „És *kérlek*, *imádlak tégedet* teljes hittel, kíváncsú ajátatossággal, hogy méltóztassál engemet megszabadítani [a nehéz betegségből]”: et *oro* te fide plena ..., ut liberare me digneris; [128/3] Tehát *imádá az Úristent* Szent Margit aszszony mondván: „Uram, Jézus, *kérlek téged*, hogy mutassad meg e provinciálisnak, hogy én igazat mondok”: tunc illa dixit: „Domine Iesu Christe, {*rogo te*, quod} ostendas veritatem istius facti priori”;

2. ‚tisztel’ jelentésű [7/12]: Mikoron a refektóriumba bemegylen vala, a szenteknek képeket letérdepelvén alázatost *imádja vala*: imaginibus aliorum sanctorum flexis genibus humiliter *salutatis* conventum [variáns: seu/ac refectorium] ingrediebatur.

A szavak jelentésének ilyen részletes elemzéséből meríthetnek a legenda oktatási vagy népszerű célú használói, de történeti szótárírásunk szintén. Ez utóbbi feladata például nyilvántartani, mikor fordul elő először egy-egy szó és annak bizonyos jelentése az anyanyelvű szövegekben. Ez a tény – melyet a nagy kultúrnyelvek saját szótárai általában igyekeznek részletesen dokumentálni – jelzi a művelődés korabeli fokát is. A *Margit-legendából* több szó első előfordulását adatolja a nyelvészeti szakirodalom, ilyen például az *ábécé*, *nagymise*, *nagyszombat*, *sekrestye*.¹¹ A legenda szótárának készítésekor pedig az is kiderült, hogy további számos – az eddig ismertnél korábbi, vagy eddig figyelmen kívül hagyott, esetleg korábban hibásan

¹¹ A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára 1–3, főszerk. Benkő L., Budapest, 1967–1976 (*Mutatóval*), Budapest, 1984.

számon tartott stb. – értékes szótörténeti adatot nyerhetünk belőle.¹² Ezt szintén munkánk fontos eredményének tekintjük.

A Margit-legenda honlapja tájékoztat a legenda forrásairól (5. menüpont), s enged némi bepillantást a forráskutatásba is. Látható ott, hogy mivel a magyar legenda fentebb említett két fő forrásának szövegét hiányosan ismerjük, további, másodlagos forrásokat is vizsgálni kell ahhoz, hogy a magyar legenda szerzője előtt lévő forrásszövegre helyenként következtetni tudjunk. Érdekes viszont, hogy olykor éppen a magyar legenda vezet rá a források latin szövegében felmerülő filológiai problémák megoldására. A magyar szöveg és a források összevetésével derült ki például, hogy a Margit-legenda megtalált latin kéziratában Böle Kornél – nem lévén szakavatott paleográfus is – több helyen tévesen olvasta ki a szöveget és úgy adta ki, amit korrigálni kellett.¹³ Szintén a magyar legenda irányította először a figyelmet a források egy latin szavának (*accessio*) bizonyos jelentésére (ti. „lázroham”), amellyel hazai középkori latin szókincsünk ismerete bővült.¹⁴ Bár az ilyesfajta „meglepetések” lassítják a tulajdonképpeni munkát, de más oldalról lehet tudományos hozadékuk. Honlapunkon jelenleg a magyar legenda két fő forrása közül az 1276. évi szentségvizsgálat jegyzőkönyvének szövege (Fraknoi kiadása, I. az 5. jegyzetben) tanulmányozható összefüggően, a latin forráslegenda pedig – megújított szöveggel – a vele kapcsolatos filológiai munkák befejezése után, később lesz elérhető.

A menüpontok választékából kiemeljük még Sigismundo Ferrari (latinosan Ferrarius, magyarosan Ferrari Zsigmond) olasz domonkos történetírónak a 17. században Margitról latinul írt életrajzát (6. kép), amely nagymértékben a magyar legenda latin fordítását tartalmazza.

¹² A szótárról részletesebben I. M. Nagy I. – Varga T. – Boda I. K. – Bényei Á., A Margit-legenda (1510) készülő szótáráról, in: *MANYE XXIII. Nyelv – társadalom – kultúra. Interkulturális és multikulturális perspektívák I-II*, (szerk.), Ladányi M. – Vladár Zs. – Hrenek É., *MANYE*, Budapest, 2014, II. Köt. [CD-mellékleten] 666–672. Az új szótörténeti adatokról I. M. Nagy I. – Bényei Á., Szótörténeti adatok a Margit-legendából, *Magyar Nyelv* 112, 2016: 500–511; 113, 2017: 120–126, 248–254.

¹³ Erről I. M. Nagy – Varga (2012).

¹⁴ M. Nagy I., Adalék két latin szó (*accessio*, *abscessio*) hazai középkori előfordulásához, *Antik Tanulmányok* LVIII., 2014, 2. sz., 331–338.

Ferrarit ugyanis a Domonkos-rend magyarországi vikáriusaként a török kiűzése után a rend itteni újjászervezésével bízták meg, s ennek kapcsán megírta a magyar domonkos provincia történetét. E mű része a *Margit-életrajz* is,¹⁵ amelyhez nagy hitelű régi forrásként használta fel a magyar legendát, s építette be munkájába. A középkori magyar szöveget számára Szegedy Ferenc Lénárt (később egri püspök) fordította latinra. Egyedi élményt kínál a középkori magyar szöveg újkori latinságú (neolatin) tolmácsolata, különösen a középkori források latinságával összevetve. A párhuzamos helyeket is jelző táblázatban (4. menüpont: a tartalom és források mutatója) feltüntetjük Ferrari Margit-életrajza és a magyar szöveg közti megfelelések helyét, így az összehasonlítani kívánt részletek könnyen kiválaszthatók. Hozzátehetjük még azt is, hogy Ferrari Margit életére és ereiklyéire vonatkozó buzgó kutatásainak alapvető szerepe volt abban, hogy a magyar legenda előkerült.¹⁶



6. kép. Ferrari Margit-életrajzának eleje, ahol a magyar legendát említi első forrásként

¹⁵ Ferrarius Sigismundus, *De rebus Hungaricae provinciae ordinis predicatorum*, Viennae, 1637. A Margit-életrajz ebben: *De Beata Margarita, Belae quarti regis Hungariae filia, virgine sanctissima*, 220–341.

¹⁶ Vö. M. Nagy I., A magyar nyelvű Margit-legenda neolatin utóélete Ferrari Margit-életrajzában, *Classica-Mediaevalia-Neolatina* V, (szerk.), Havas L. – Tegvey I., Debrecen, 2010, 61–69; Uő., Das neulateinische Nachleben einer mittelalterlichen muttersprachlichen Legende (Die ungarischsprachige Margit-Legende in der Margit-Biographie Ferraris), *Acta Conventus Neo-Latini Upsaliensis*: Proceedings of the Fourteenth International Congress of Neo-Latin Studies. Gen. ed. Astrid Steiner-Weber, Brill, 2012, 735–744.

Végül arról szólunk még, hogy lehetőség szerint törekszünk ábrákkal, képekkel is közelebb hozni a Margit-legendát a mai olvasóhoz, s máig tartó művelődési hatásából is megmutatni valamit. Ezeket – térképeket, a legendában említett korabeli emlékek képeit – vagy a betűhű szöveg kommentárjaihoz kapcsoljuk, vagy valamelyik háttértanulmányban (l. a *Tanulmányok* menüpont alatt) közöljük. Csak néhány érdekesebbet említünk most ezek közül. A veszprémi és a szigeti kolostorromok általánosabban ismert képei mellett bemutatjuk például – egy idevágó dániai honlapra kapcsolódva – Humbertus de Romanis domonkos generális képmását (7. kép), aki előtt Margit fogadalmat tett (vö. a Margit-legenda 4/24 sorát), sőt tudós voltát is (az említett honlap ugyanis az egyik művét teszi közzé digitálisan), ami a fogadalomtétel jelenetét még emberibbé teszi.



7. kép: Humbertus de Romanis domonkos generális (1254–1263)

S vajon tudja-e mindenki Margit vasöv ereklyéjéről, amelyet ma az Esztergomi Főszékesegyházi Kincstár őriz, s a nagyközönség elé a szigeti kolostorromok között tartott évenkénti Margit-élműködésére kihoznak, hogy így szól róla a legenda: [41] „e ciliciumnak alóla visel vala mindenkoron vasból csinált övet, kivel övezi, szorítja vala magát nagy keménységgel: mely vasöv még ma is e klostromban vagyon.” A legenda modern utóéletének pedig egyik kedves nyomát szemléltetjük azzal a ma Pest megyei Dány községben álló szobor-részlettel (8. kép) – egy Szent Margit-szobor oldalsó reliefje, M. Gémes Katalin alkotása –, amely egykori falubelijük, a legendában

szereplő Dányi Benedek Margit sírjánál történt gyógyulását, a csodát átélő örömét jeleníti meg.¹⁷



8. Dányi Benedek gyógyulása (dombormű)
M. Gémes Katalin alkotása Dányban (ma Pest megye)

A fentiekben talán sikerült érzékeltetni, mit tartalmaz (fog tartalmazni) a Margit-legenda – nyílt hozzáférésű – honlapja. Reméljük, mind a különféle érintett szakterületen munkálkodók, mind – a legenda szavaival élve – a „közönséges jámborok” megtalálják rajta az érdeklődésüknek megfelelő információt a legendáról. Szeretnénk, ha minél hatékonyabban tudnánk hozzájárulni a *Margit-legenda* jobb értéséhez, valamint népszerűsítéséhez. Jó szívvel ajánljuk a honlapot mindenki figyelmébe.¹⁸

¹⁷ A kép eredeti forrása Dány község honlapján: <http://www.danyikronika.hu/node/5498> (2016-08-29).

¹⁸ A teljes elkészültéig pedig szíves türelmüket kérjük.

A KÖTET SZERZŐI

BARNA GÁBOR	professzor Szegedi Tudományegyetem
BODA ISTVÁN KÁROLY	egyetemi docens Debreceni Egyetem
DEÁK VIKTÓRIA HEDVIG OP	egyetemi tanár Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola, Budapest
FÖLDVÁRI KATALIN	tudományos munkatárs Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola, Nyíregyháza
LUPESCU MAKÓ MÁRIA	adjunktus Babeş-Bolyai Tudományegyetem, Kolozsvár
MARÓTH MIKLÓS	akadémikus, igazgató Avicenna Intézet
M. NAGY ILONA	ny. egyetemi docens Debreceni Egyetem
OROSZ ISTVÁN	akadémikus, professor emeritus Debreceni Egyetem
SLÍZ MARIANN	adjunktus Eötvös Loránd Tudományegyetem

A borítón: Domonkos címerpajzs,
Szent Júdás Tádé-templom, Sopron
Fotó: Tokodi László O.P.

Kiadja a DE Klasszika-filológiai és Ókortörténeti Tanszéke
4032 Debrecen, Egyetem tér 1.
A kiadásért felelős: Dr. Forisek Péter, tanszékvezető egyetemi docens

Nyomta a Kapitális Kft., Debrecen
Felelős vezető: Kapusi József